

**JOHANNES CALVYN EN AFRIKANERPROTES: 'N  
VERGELYKENDE STUDIE VAN DIE UITGANGSPUNTE EN  
MEDIA VAN PROTES**

**deur**

**DANIEL FREDERIK DU PLESSIS**

**voorgelê luidens die vereistes vir die graad**

**DOCTOR LITTERARUM ET PHILOSOPHIAE**

**in die vak**

**KOMMUNIKASIEKUNDE**

**aan die**

**UNIVERSITEIT VAN SUID-AFRIKA**

**PROMOTOR: PROF JJ ROELOFSE**

**NOVEMBER 1996**

## DANKBETUIGING

My promotor, Prof Koos Roelofse wat met sy opbouende kritiek en leiding my op 'n ontdekkingsreis geneem het - 'n reis sonder einde met meer vrae as antwoorde. In besonder wil ek hom bedank vir die vertroue wat hy in my gestel het.

My werkgever, Unisa, wat aan my die voorreg van ruim studieverlof verleen het. Ek bedank graag my departementshoof, Prof Pieter Fourie, en kollegas wat in my afwesigheid my pligte oorgeneem het en ook verdraagsaam was in die doodsnikke van die studie.

My ouers en skoonouers vir hulle vertroue, liefde en ondersteuning deur die jare.

Al ons vriende en familie vir hulle belangstelling en ondersteuning

My vrou Annalette sonder wie die finale produk nie moontlik sou wees nie. Sy het met uitstekende taalversorging die proefskrif leesbaar gemaak. Vir haar geduld en ondersteuning verdien sy die hoogste waardering. My dank ook aan my kinders Suzanne en Daniel.

As 'n persoonlike belydenis is dit my bede dat die eer van God so deur hierdie studie gedien sal word dat ekself, en my onvermoë, verberg sal word deur Sy sigbare genade hierin.

*Geldelike bystand gelever deur die Sentrum vir Wetenskapontwikkeling (RGN, Suid-Afrika) vir hierdie navorsing word hiermee erken. Menings uitgespreek en gevolgtrekkings waartoe geraak is, is dié van die outeur, en moet nie noodwendig aan die Sentrum vir Wetenskapontwikkeling toegeskryf word nie.*

## OPSOMMING

'n Groep Afrikaners onder leiding van die Afrikanervolksfront het voor die algemene verkiesing in 1994, hulle aktief teen die veranderinge in Suid-Afrika verset op grond van oënskynlik religieuse motiewe. Hulle het hulle op die morele gesag van Johannes Calvyn (1509 - 1564) beroep vir hulle uitgangspunte en wyse van protes. In hierdie studie is die uitgangspunte en media van Afrikanerprotes in 1994 vergelyk met die uitgangspunte en media van protes soos wat Calvyn dit verwoord en toegepas het.

In die proefskrif is eerstens gekyk na die rol wat religie en ideologie in die samelewing vervul en daar is veral gekonsentreer op die onderskeid wat Jacques Ellul tref tussen outentieke geloof en godsdiens in diens van 'n ideologie. Tweedens is die historiese ontwikkeling van Afrikanernasionalisme en die Calvinistiese onderbou daarvan ondersoek. Derdens is 'n kort oorsig oor die Reformasie en 'n lewensbeskrywing van Johannes Calvyn voorsien. In die vierde plek is die uitgangspunte en media van protes, soos verwoord deur Calvyn, beskryf. 'n Model vir protes is op grond van Calvyn se standpunte afgelei. Vyfdens is Afrikanerprotes voor die 1994-verkiesing beskryf en aan die hand van Calvyn se standpunte beoordeel. In die laaste hoofstuk word tot die gevolgtrekking gekom dat die uitgangspunte en media van Afrikanerprotes nie voldoen aan die eise wat Calvyn vir protes stel nie. Dit blyk ook dat in die geval van Afrikanerprotes, godsdiens as kommunikasiemedium in 'n ideologiese rol aangewend is. Laastens word enkele voorstelle vir verdere navorsing gemaak.

## SUMMARY

Prior to the general election in 1994, a group of Afrikaners under the leadership of the Afrikanervolksfront actively resisted the changes in South Africa on the grounds of apparant religious motives. They invoked the moral authority of John Calvin (1509-1564) for their convictions and manner of protest. In this study there is a comparison of the views and media of the Afrikaner protest in 1994 with the views and media of protest as expressed and applied by Calvin.

The thesis begins with a consideration of the role played in society by religion and ideology, concentrating particularly on the distinction drawn by Jacques Ellul between authentic faith and religion in the service of an ideology. Then, the historical development of Afrikaner nationalism and its Calvinistic substructure are examined. Thirdly, there is a short account of the Reformation and the life of John Calvin. The fourth endeavour is to elucidate the views and media of protest, as expressed by Calvin. A model for protest is derived from the study of Calvin's beliefs. Fifthly, there is a description of Afrikaner protest before 1994, based on Calvin's convictions, and judged in terms of his views. The last chapter arrives at the conclusion that the premises and media of Afrikaner protest do not comply with the requirements for protest set by Calvin. Moreover, it appears that, int the case of Afrikaner protest, religion was used as a medium of ideological communication. The thesis concludes with several suggestions for further research.

<b>2.3 'n Seleksie van Allport se sienings oor vooroordeel</b> .....	23
2.3.1 Kategorisering .....	23
2.3.2 Persoonlike waardes as kategorieë .....	26
2.3.3 Intensiteit van verwerping .....	29
2.3.4 Vooroordeel en religie .....	32
<b>2.4 Opsomming</b> .....	33

<b>HOOFSTUK 3</b> .....	35
-------------------------	----

<b>AFRIKANERNASIONALISME EN DIE CALVINISTIESE GRONDSLAE DAARVAN</b> .....	35
---	----

<b>3.1 Inleiding</b> .....	35
----------------------------	----

<b>3.2 Ontstaan van die Afrikaner as 'n groep</b> .....	35
3.2.1 Vroeë geskiedenis vanaf 1652 .....	35
3.2.2 Die eeu van die pionier-veeboer .....	38
3.2.3 Die Britse bewind na 1795 .....	39
3.2.4 Die Groot Trek .....	40
3.2.5 Afrikanernasionalisme in die Kaapkolonie .....	43
3.2.6 Die Boererepublieke en twee vryheidsoorloë .....	44
3.2.7 Opsommenderwys .....	45

<b>3.3 Die rol van godsdienstige beskouinge in Afrikanernasionalisme voor 1900</b> ...	45
3.3.1 Inleiding .....	45
3.3.2 Godsdienst aan die Kaap .....	45
3.3.3 Die pionierboere in isolasie .....	47
3.3.4 Die Afrikaner 'n uitverkore volk? .....	49
3.3.5 Paul Kruger as Calvinis .....	51

3.3.6	Verhoudinge met ander rasse voor 1900	53
3.3.7	Opsomming	57
<b>3.4</b>	<b>Relevante temas in Afrikanernasionalisme na 1900</b>	<b>58</b>
3.4.1	Inleidend	58
3.4.2	Sosio-ekonomiese motiewe	58
3.4.2.1	Armblankes en arbeid	58
3.4.2.2	Kapitaal en die ekonomiese beweging	60
3.4.3	Nasionalisme as grondslag vir apartheid	61
3.4.3.1	Inleidend	61
3.4.3.2	Afrikaneridentiteit en roeping	63
3.4.3.3	Die "ou" vs. die "nuwe" nasionalisme	64
3.4.3.4	Nasionalisme en vryheid	66
3.4.3.5	Afrikanerhegemonie	68
<b>3.5</b>	<b>Apartheid</b>	<b>70</b>
3.5.1	Inleiding	70
3.5.2	Apartheid as konsep	71
3.5.3	Apartheid as oorlewingstrategie	77
3.5.4	'n Paternalistiese motief	79
<b>3.6</b>	<b>Religieuse regverdiging van apartheid</b>	<b>82</b>
3.6.1	Inleidend	82
3.6.2	Religieuse begronding van apartheid	82
3.6.3	Variasies op die Calvinistiese tema	88
3.6.4	Christelik-nasionaal ("Afrikanercalvinisme")	91
<b>3.6</b>	<b>Samevatting</b>	<b>93</b>

<b>5.3 Calvin oor die rol van owerheid en onderdaan</b>	129
5.3.1 Die verhouding tussen staat en kerk	129
5.3.2 Die staat	131
5.3.2.1 Die bestaan van die owerheid	131
5.3.2.2 Plig van die owerheid	132
5.3.3 Die onderdaan	134
5.3.3.1 Eerbied en gehoorsaamheid	134
5.3.3.2 Gehoorsaamheid aan 'n tirannieke owerheid	135
5.3.3.3 Beperkte gehoorsaamheid aan die owerhede	139
5.3.3.4 Reg tot verset - die rol van volksamptenare	141
5.3.3.5 Wysiging van Calvin se standpunt oor protes deur tydgenote en opvolgers	143
<b>5.4 Selfverloëning: Samevatting van 'n Christelike lewe</b>	147
5.4.1 Inleidend: die wese van selfverloëning	147
5.4.2 Selfverloëning en die regte gesindheid teenoor die medemens	148
<b>5.5 Calvin oor die praktyk van protes</b>	151
5.5.1 Populêre verset	151
5.5.2 Calvin en aktiewe verset in Frankryk	154
<b>5.6 Die media van protes tydens die Reformasie</b>	157
5.6.1 Inleiding	157
5.6.2 Publikasies	159
5.6.2.1 Inleiding	159
5.6.2.2 Calvin se <i>Institusie van die Christelike Godsdiens</i>	160
5.6.2.3 Pamflette/traktate	161
5.6.2.4 Preke	163
5.6.2.5 Briewe	164
5.6.2.6 Letterkunde	165
5.6.2.7 Affaire des Placards	168
5.6.3 Persoonlike kommunikasie deur volgelinge	168

5.6.4	Openbare protes en demonstrasies	169
5.6.5	Diplomasie	170
5.6.6	Argitektuur	171
5.6.7	Onderwys	172
5.6.8	Die kunste	173
<b>5.7</b>	<b>Samevatting</b>	<b>175</b>
5.7.1	Uitgangspunte vir protes	176
5.7.2	Die praktyk van protes	177
5.7.3	Media van protes	178
5.7.3.1	Openbare media (publikasies)	178
5.7.3.2	Interpersoonlike kommunikasie	178
5.7.3.3	Openbare protes en demonstrasies	178
5.7.3.4	Diplomasie	178
5.7.3.5	Argitektuur	179
5.7.3.6	Die kunste	179
5.7.3.7	Onderwys	179
<b>5.8</b>	<b>'n Model vir protes</b>	<b>180</b>
<b>HOOFSTUK 6</b>		<b>182</b>
<b>AFRIKANERPROTES VOOR DIE 1994-VERKIESING</b>		<b>182</b>
<b>6.1</b>	<b>Inleiding</b>	<b>182</b>
<b>6.2</b>	<b>Stigting van die Afrikanervolksfront</b>	<b>183</b>
6.2.1	Aanloop tot die stigting van die AVF	184
6.2.1.1	Die KP se mobilisasieveldtog	184
6.2.1.2	Landbou-organisasies raak betrokke	185
6.2.1.3	Die generaals	187
6.2.2	Politieke posisionering van die AVF	189



<b>6.3</b>	<b>Uitgangspunte vir Afrikanerprotes deur die AVF</b>	192
6.3.1	Beroep op Johannes Calvyn en die Reformasie	192
6.3.1.1	Aanspraak op die <i>Institusie</i> van Johannes Calvyn	192
6.3.1.2	Historiese Calvinistiese opstandsmodele	195
6.3.1.3	“Volksamptenare” as kern van die argument	196
6.3.2	Beoordeling van die aanspraak op Calvyn en die	
	“Calvinistiese Boereversetmodel”	199
6.3.2.1	Die AVF se aanspraak op die morele gesag van Calvyn	199
6.3.2.2	Die AVF se aanspraak op die morele gesag van Calvyn is	
	ongeldig	200
6.3.2.3	Die AVF se aanspraak op historiese “Calvinistiese	
	versetmodelle” is ongeldig	202
<b>6.4</b>	<b>Protes tydens die aanloop tot November 1994</b>	204
6.4.1	Protes by die Wêreldhandelsentrum	204
6.4.2	Weerstand teen die instelling van die UOR	206
<b>6.5</b>	<b>Media van Afrikanerprotes</b>	208
6.5.1	Godsdienst as medium van protes	208
6.5.1.1	Regverdiging ten opsigte van die ‘vyand’	208
6.5.1.2	Verootmoediging as strategie	210
6.5.1.3	Regverdiging ten opsigte van die behoud van die Christendom	210
6.5.1.4	Die Gelofte en ‘oorwinning’	212
6.5.1.5	Die AWB en godsdienstige regverdiging	213
6.5.1.6	Beoordeling	214
6.5.2	Alternatiewe strukture	215
6.5.2.1	Alternatiewe regering	215
6.5.2.2	Alternatiewe strukture op plaaslike vlak	216
6.5.2.3	Beoordeling	218
6.5.3	Gewelddadige protes	218
6.5.3.1	Dreigement van burgeroorlog	218
6.5.3.2	Bomontploffings en sabotasie	222

6.5.3.3	Beoordeling	225
6.5.4	Radio Pretoria	226
6.5.4.1	Radio Pretoria en aktiewe ongehoorsaamheid	227
6.5.4.2	Inhoudelik	228
6.5.4.3	Beoordeling	229
6.5.5	Publikasies	230
6.5.5.1	Die <i>Patriot</i>	230
6.5.5.2	Quo Vadis	241
6.5.5.3	Briewe in die pers	241
6.5.5.4	Publisiteit/persverklarings	241
6.5.5.5	Beoordeling	243
6.5.6	Demonstrasies	244
6.5.6.1	“Nasionale demonstrasies”	244
6.5.6.2	Demonstrasies op plaaslike vlak	245
6.5.6.3	Beoordeling	246
6.5.7	Teater as protes: Bosflerrie	246
6.5.8	Parlement	247
6.5.9	Boikotte	249
<b>6.6</b>	<b>Samevatting</b>	<b>251</b>
6.6.1	Algemeen	251
6.6.2	Uitgangspunte van Afrikanerprotes	252
6.6.3	Media van protes	252
6.6.3.1	Godsdiens as medium van protes	253
6.6.3.1	Ander media van Afrikanerprotes	254
<b>HOOFSTUK 7</b>		<b>257</b>
<b>SAMEVATTENDE GEVOLGTREKKINGS EN AANBEVELINGS</b>		<b>257</b>
<b>7.1</b>	<b>Afrikanerprotes en Johannes Calvyn</b>	<b>257</b>

7.1.1 Calvin en protes .....	257
7.1.2 Die media van Afrikanerprotes .....	258
7.1.3 Afrikanerprotes voor die 1994-verkiesing .....	260
7.1.4 Religie as medium van Afrikanerprotes .....	262
 7.2 Religie en politiek .....	 262
 7.3 Die relevansie van Calvin se siening vir vandag .....	 263
 7.4 Aanbeveling vir verdere ondersoek .....	 264
 BRONNE GERAADPLEEG .....	 266

## HOOFSTUK 1

### INLEIDEND

#### 1.1 Inleiding

'n Belangrike kenmerk van die moderne staat is dat inwoners van 'n land groter belangstelling in, en betrokkenheid by politieke aangeleenthede toon. Selfs die meer outoritêre (in teenstelling met demokratiese) state kan nie ontsnap van die belangstelling van die burgerlike bevolking in sake wat die aandag van die owerhede vereis nie.

In die toepassingsveld van politieke kommunikasie is die verskillende vorme van protes relevant, aangesien dit een van die sigbaarste optredes deur lede van die publiek verteenwoordig. Protes vind egter nie lukraak in 'n vakuum plaas nie en word onderlê deur bepaalde waardestelsels en ideologiese oorwegings. In hierdie studie word spesifiek gekonsentreer op die media van protes en die religieuse ondertone daarvan soos wat dit in Afrikanerprotes voor die demokratiese verkiesing van 1994 gemanifesteer het.

Dit is belangrik dat die religieuse onderbou van protes saam met die media daarvan ondersoek word, aangesien die keuse van media en die inhoud daarvan nie van die uitgangspunte van protes losgemaak kan word nie. Bolle meen dat religie 'n belangrike deel van die ondersoekveld in die studie van politiek (en politieke kommunikasie) uitmaak. Hy stel dit soos volg:

We must take the extra step necessary to show the part religion plays in the formation of political and social institutions, not incidentally, not in ancient Egypt and the Vedas alone, but always. Unless we do this, we limit ourselves unduly and conceal the clarity our inquiries have to offer in the entire arena of the social and humanistic studies (Bolle 1985:17).

De Klerk (1988:29-30) bevestig dat die kommunikasiekunde belang het by die werklikheid van die mens se spiritualiteit. Dit is gemoeid met betekenis en die bron van betekenis is vir

baie mense juis God en die ervaring van God. In die politieke kommunikasie is dit ook van groot belang, aangesien een van die kenmerke van die negentigerjare van hierdie eeu juis die opkoms van religieuse politiek is. Juergensmeyer (1995:379) beskryf religieuse nasionalisme soos volg:

Although it is tempting to dismiss the religious activists ... as "fundamentalists," their goals and their motivations are as political as they are religious. For this reason I prefer to call them "religious nationalists", implying that they are political actors striving for new forms of national order based on religious values.

In hierdie studie word ondersoek ingestel na protes deur Afrikanernasionaliste voor die algemene verkiesing van 1994. Hulle protes was gemik teen die veranderinge wat in die land plaasgevind het en die deelname van die swart meerderheid Suid-Afrikaners aan die verkiesing. Hierdie protes is ook gekenmerk deur 'n aanspraak op die morele gesag van Johannes Calvyn (in die vorm van Christelike dogma) as die sentrale uitgangspunt wat as regverdiging vir hulle protes gedien het. Die gevaar van ideologiese nasionalisme wat gekombineer word met religieuse uitgangspunte word soos volg deur Pillay beskryf:

Nationalistic ideologies affirm in particular the survival instinct of the group, often at the expense of other groups. It addresses their insecurities and builds into its working programme the overcoming of these insecurities or threats. If it is labelled "Christian", or given any religious tag, then the ideology has the potential to be even more absolutist and to have a greater hold on the minds of its adherents because both its understanding of the image of the group and its programme to ensure its survival, receive divine sanction (Pillay 1985:5).

In die lig van bostaande word in hierdie studie nie net gekonsentreer op die media van protes nie, maar word Afrikanerprotes ook vanuit die basiese uitgangspunte daarvan (wat waardestelsels verteenwoordig), beoordeel.

Tydens die Reformasie het die Hervormers (vir doeleindes van hierdie studie spesifiek Johannes Calvyn) en hulle ondersteuners ook geprotesteer (hulle het nie verniet die benaming

Protestante verkry nie) teen die kerk en owerhede van hulle tyd. Afrikanerprotes in 1994 het regverdiging gesoek in die protes van die Reformasie en die standpunte van Johannes Calvyn.

## **1.2 Motivering vir die studie**

Voor die algemene verkiesing van 1994 in Suid-Afrika, het 'n groep Afrikaners onder die vaandel van die Afrikaner-Volksfront (AVF) 'n program van protes teen die veranderinge in die land, sowel as die algemene verkiesing, van stapel gestuur. Die algemene persepsie het bestaan dat hierdie groep 'n moontlike bedreiging vir die demokratiseringsproses in Suid-Afrika kon inhou.

Twee aspekte het hierdie protes gekenmerk:

In die eerste plek was die protes nie beperk tot die algemeen aanvaarde grense van demokratiese en vreedsame protes nie. Dit het gepaard gegaan met dreigemente en dade van geweld, opstand teen die owerheid en die uitdaging van die staatsgesag.

Tweedens is hierdie protes ook gekenmerk deur die beroep wat gedoen is op die morele gesag van Johannes Calvyn as religieuse regverdigingsgrond vir beide die uitgangspunte en media van protes.

Alhoewel hierdie studie in besonder op Afrikanerprotes konsentreer, het dit ook universele toepassingsmoontlikhede in soverre dit "religieuse politiek" as verskynsel bestudeer - met vanselfsprekende implikasies vir politieke kommunikasie as studieveld.

## **1.3 Probleemstelling**

Die doel van hierdie studie is om vas te stel of die aanspraak wat Afrikanerprotes, voor die 1994- verkiesing in Suid-Afrika gemaak het op die morele gesag van Johannes Calvyn, geregverdig was met betrekking tot die uitgangspunte vir protes, die retoriek van protes en keuse van media.

Aan die hand van hierdie basiese probleemstelling kan die volgende vrae gevra word:

- (1) Wat is die rol van ideologie en religie binne 'n gegewe samelewing?
- (2) Watter rol het ideologie en religie gespeel in die ontwikkeling van Afrikanernasionalisme?
- (3) Wat was die uitgangspunte en media van protes by Johannes Calvyn tydens die Reformasie van die sestiende eeu?
- (4) Hoe vergelyk Afrikanerprotes van 1994 met die protes van Calvyn in terme van die uitgangspunte en media van protes?

In die beantwoording van bogenoemde vrae sal hoofsaaklik beskrywend te werk gegaan word. Die verskillende aspekte sal by wyse van 'n literatuurstudie beskryf word. Die uitgangspunte en media van protes by Calvyn en Afrikanerprotes in 1994 sal ook krities vergelyk word.

#### 1.4 Begripsomskrywing

##### Calvinisme

Die begrip *Calvinisme* (en die variasies daarvan) omvat 'n wye verskeidenheid van denkrigtings wat selfs weersprekend kan wees, maar wat bloot so genoem word aangesien dit aanspraak maak op die sienings van Johannes Calvyn as oorsprong daarvan. Botha (1982:5-6) onderskei in Suid-Afrika, naas dit wat sy outentieke Calvinisme (ideaal-tipiese vorm van Calvinisme) noem, drie ander vorme daarvan, naamlik: Calvinisme as kerklik-dogmatiese konsep; kultureel nasionale (of polities nasionale) Calvinisme; en Kuyperiaanse Calvinisme.

##### Media

In hierdie studie word die *medium* of *media* gesien binne die konteks van die klassieke drieluik van kommunikasie (Van Schoor 1986:5). Aan die een kant is daar die mededeler, wat uitgeken word aan sy doelgerigte mededeling aan die vertolker wat aan die ander kant is. Die mededeler se mededeling en sy bedoeling daarmee (boodskap), moet met 'n handeling uitgevoer word (wat die middelste deel van die drieluik verteenwoordig). Die inhoudelike van

die mededeling moet 'n uiterlike materiële gestalte of teken aanneem sodat dit sinuiglik waargeneem kan word. Die betekening van die geestelike inhoud tot waarneembare betekenis word gesien as die formulering van die boodskap. Die boodskap is altyd in 'n medium ingebed (Van Schoor 1986:11). Die term *medium* word in hierdie studie gebruik om alle moontlike kanale waardeur (of voertuie waarmee) die boodskap gerig word, aan te dui (Roelofse 1982:11).

## Religie

Religie kan gesien word as 'n omvattende begrip wat die wese van die mens se verhouding tot 'n god (of die afwesigheid van 'n god) bevat (Van der Walt 1989:3-4). Dit is dus 'n indirekte en omvattende bewussyn van 'n god of die afwesigheid daarvan wat die sentrum van die mens raak. Ellul (1981:91-94) sien religie as 'n natuurlike en spontane verskynsel wat deel is van die sosiale werklikheid. Religie voorsien volgens hom aan mense 'n oorsigtelike verklaring van die wêreld en funksioneer sosiologies, psigologies en natuurlik, sonder dat dit noodwendig verwys na 'n god of godheid. Ellul sonder twee belangrike kenmerke van religie uit: 'First of all, religion comes from human feeling - an anxiety, a lack. Here we encounter all the explanations, for instance, of Feuerbach or Marx on religious feeling that I believe correct. Secondly, religion tends to *rise* toward God.' (Ellul 1981:94).

Daarteenoor verwys godsdienst in hierdie studie na die geïnstitusioneeliseerde kerk asook na 'n bepaalde kollektiewe en persoonlike uiting van religie.

### 1.5 Samestelling van die proefskrif

**Hoofstuk 2** bevat 'n bespreking van ideologie as konsep asook 'n beskrywing van die wese en kenmerke van ideologieë. Die verhouding tussen religie en ideologie (met klem op die standpunte van Ellul) word daarna behandel en die hoofstuk word afgesluit met 'n beskrywing van enkele relevante aspekte van Allport se sienings oor vooroordeel.

In **Hoofstuk 3** word 'n historiese oorsig oor die ontstaan van die Afrikaner as groep voorsien; die rol van religieuse beskouinge in Afrikanernasionalisme voor 1900 word beskryf; en enkele



temas in Afrikanernasionalisme na 1900 (sosio-ekonomiese motiewe, nasionalisme en apartheid) word bespreek. Verder in die hoofstuk word die religieuse regverdiging vir apartheid bespreek.

**Hoofstuk 4** bevat 'n kort historiese oorsig oor die verloop van die Reformasie en 'n opsommende lewensbeskrywing van Johannes Calvyn.

In **Hoofstuk 5** word die uitgangspunte en media van protes tydens die Reformasie en spesifiek by Calvyn beskryf. In die eerste plek word aangetoon dat die Reformasie ook politieke implikasies ingehou het. Daarna word Calvyn se standpunt oor die verhouding tussen die owerheid en onderdane bespreek. Calvyn se standpunt oor selfverloëning as die kern van die Christelike lewe, en sy siening oor die praktyk van protes, word ook behandel. In die laaste deel van die hoofstuk word die media van protes tydens die Reformasie, en spesifiek soos wat Calvyn die gebruik daarvan gesien het, sistematies beskryf. Aan die einde van die hoofstuk word 'n afgeleide model vir protes (verteenwoordigend van Calvyn se sieninge) geformuleer.

**Hoofstuk 6** bevat 'n beskrywing van Afrikanerprotes voor die 1994-verkiesing. In die eerste plek word kortliks aangetoon hoe die Afrikanervolksfront (AVF) tot stand gekom het. Daarna word die AVF se uitgangspunte vir protes ontleed en beoordeel, met klem op die aanspraak wat gemaak word op die morele gesag van Calvyn en die Reformasie. Die media van protes soos gebruik deur die AVF, word daarna ontleed en beoordeel.

In **Hoofstuk 7** word samevattende gevolgtrekkings gemaak oor die geldigheid van die AVF se aanspraak op die morele gesag van Calvyn, asook die ideologiese rol van religie in die algemeen. Laastens word aandag geskenk aan voorstelle vir verdere navorsing.

## HOOFSTUK 2

### RELIGIE, VOORoorDEEL EN IDEOLOGIE IN DIE SAMELEWING

#### 2.1 Inleidend

In die motivering vir hierdie studie (hoofstuk 1) word aangetoon hoe 'n bepaalde groep Afrikaners hulle op Johannes Calvyn beroep het om weerstand te bied teen veranderinge wat in Suid-Afrika plaasgevind het. Daar bestaan ook 'n persepsie dat Afrikanernasionalisme sy oorsprong in die sogenaamde Calvinistiese tradisie<sup>1</sup> vind.

Soos wat verder in die ondersoek aangetoon sal word, het beide die Calvinisme (wat van religieuse oorsprong is) en Afrikanernasionalisme 'n ideologiese karakter ontwikkel. Die grootste gedeelte van die breë Afrikanergemeenskap en individuele Afrikaners het op grond van vooroordele 'n bepaalde inhoud daaraan gegee wat neerslag gevind het in klassieke apartheid.<sup>2</sup>

Die doel van Hoofstuk 2 is om ter wille van 'n breë oriëntasie, 'n oorsigtelike bespreking van die rol van religie en ideologie in die samelewing te gee. In hierdie hoofstuk sal veral gekonsentreer word op Ellul se standpunt oor ideologie en religie en hoe hy dit met outentieke Christelike geloof kontrasteer. In aansluiting hierby word ook 'n kort beskrywing gegee van toepaslike dele van Allport se standpunt oor vooroordeel (veral in die konteks van vooroordele in die Suid-Afrikaanse situasie).

---

<sup>1</sup> Die term Calvinisme omvat 'n wye verskeidenheid van denkrigtings wat selfs weersprekend kan wees, maar bloot so genoem word aangesien dit aanspraak maak op Johannes Calvyn as oorsprong daarvan.

<sup>2</sup> Daar was altyd 'n beduidende en invloedryke groep Afrikaners wat krities gestaan het teenoor die ideologiese manifestasie van Afrikanernasionalisme. Daar word gerieflikheidshalwe na die Afrikanergemeenskap as sodanig verwys met inagneming van die gevaar van stereotipering.

## 2.2 Ideologie

### 2.2.1 Die konsep ideologie

Die oorsprong van die woord *ideologie* kan teruggevoer word na die wyse waarop die Franse teoretikus De Tracy dit reeds in 1797 gebruik het<sup>1</sup>. Die konsep word bekendgestel as die benaming van 'n nuwe wetenskap - "die wetenskap van idees". De Tracy en sy volgelinge het bekend gestaan as die *Idéologues*. Hierdie nuwe wetenskap van idees was bedoel om die grondslag te vorm van 'n heeltemal nuwe sosiale en politieke bestel. De Tracy het egter nie daarin geslaag om Frankryk te hervorm nie. Toe Napoleon aan bewind gekom het, het hy alles tot niet gemaak wat die *Idéologues* tot stand gebring het (Drucker 1974:3-12).

Daarna is daar min verwysing na ideologie as 'n konsep in geleerde kringe totdat Marx die begrip vir die eerste keer sistematies gebruik het in *The German Ideology*, wat hy saam met Engels geskryf het. Later het die konsep wye inslag in akademiese kringe gevind, veral in die sosiologie en die filosofie (Drucker 1974:13-47).

Verskeie skrywers het gepoog om ideologie te omskryf. Enkele van die omskrywings is soos volg:

Minogue (1980:35) definieer ideologie as 'n omvattende diagnose van die fundamentele boosheid van die moderne wêreld wat dan verder verduidelik hoe daardie boosheid genees kan word. Die genesing is altyd geleë in 'n soort suiwering van die samelewing en word tipies verkry deur 'n rewolusie as resultaat van 'n katastrofiese ineenstorting van die bestaande stelsel. Minogue (1980:35-36) noem dat die meeste populêre ideologieë reeds in hulle benamings 'n sosiale groep insluit in terme van wie die ideologieë suiwerheid wil bereik. Hierdie onderskeid in die sentrale konsep van verlossing laat dus toe dat een ideologie van die ander onderskei kan word.

---

<sup>1</sup> H.M. Drucker het vir 'n Proefskrif (Ph.D) navorsing gedoen oor die konsep van ideologie en verwerk sy idees in 1971 as 'n kritiek. Die werk word in 1974 gepubliseer onder die titel *The political uses of ideology*. Sien ook Cranston & Mair (1980) vir 'n oorsig oor die konsep.

Ellul (1988:1) definieer ideologie as: 'the popularized sentimental degeneration of a political doctrine or worldview; it involves a mixture of passions and rather incoherent intellectual elements, always related to present realities.'

Elders noem Ellul (1973:116) dat ideologie 'n sisteem van sosiaal-politieke idees is wat sosiale groepe in 'n samelewing prakties wil implimenteer. Hierdie sosiaal-politieke idees word gekenmerk deur 'n element van (a) waardebeepaling (gewaardeerde idees), (b) aktualiteit (idees wat met die hede verband hou) en (c) (sekulêre) geloof (idees wat eerder geglo, as bewys word).

Vir doeleindes van hierdie studie kan Ellul (1988 & 1973) se definisie van ideologie as voldoende beskou word.

### 2.2.2 Die wese van ideologie

Soos by die omskrywing van ideologie, bestaan daar ook verskillende sieninge oor die wese van 'n ideologie. Enkele skrywers se standpunte kan opsommenderwys soos volg gestel word:

Botha (1984:22-23) toon aan dat ideologieë gevorm kan word op die vlak van religie, lewens- en wêreldbeskouing of filosofie en dat dit ook die gedaante van enige een van bogenoemde sake kan aanneem. In beginsel is dit dus moonlik dat enige idees en denkbeelde ideologiese potensiaal in hulle kan omdra.

Botha (1984:24) meen dat 'n ideologie nie net die denke gevangeneem nie, maar dat die basiese oortuigings daarvan so 'n gewone deel van die alledaagse lewenswyse word dat dit byna onmoontlik is om die vanselfsprekende karakter van die oortuigings te bevraagteken. Die bron van die kwaad (die vyand) is duidelik herkenbaar sodat 'n ideologie dikwels gerig is teen een of ander groep of instelling. Die weg tot bevryding uit die ellende en onderdrukking word net so duidelik uitgespel. Ideologie boots ware godsdiens op alle terreine na. Dit voorsien betekenis vir die lewe (soos om byvoorbeeld na 'n hoogste doel te streef); dit motiveer mense om die wêreld en die mensdom aan die hand van sy eie beginsels te verander (al beteken dit lyding en opoffering); dit het sy eie stelsel van waardes van wat goed

en sleg is; dit dui 'n spesifieke oorsaak aan vir die ellende waarin 'n spesifieke groep mag verkeer en dit bied sy eie konsep van verlossing aan (sien Ellul se siening van religie en outentieke geloof later in die hoofstuk).

Olivier (1984:62) noem dat daar in elke ideologie 'n bevrydingsmotief opgesluit lê. Dit is bevryding van werklike, potensiële of gewaande verdrukking. 'n Eenvoudige (en soms radikale) oplossing word aangedui waardeur die utopie van vrede, veiligheid en voortbestaan binne bereik geplaas sou word. Dit gaan egter meestal oor die bevordering van 'n seksionele belang, alhoewel ideologieë voorgee om in belang van die gemeenskap in geheel op te tree.

Snyman (1984:93) beklemtoon dat een van die funksies van 'n ideologie regverdiging is. Hierdie regverdigingsstrategie bestaan veral uit twee elemente, naamlik 'n toekomsparadys wat 'n toestand verteenwoordig wat grondig verskillend is van die bestaande werklikheid en tweedens, huidige optrede om daardie toekomsparadys te bereik. Met die regverdiging van die program van aksie word die paradoks van 'n ideologie duidelik, naamlik dat regverdiging van optrede (die motivering en aansporing) oorgaan in regverdiging van die status quo (vergoeiliking, verskoning, verdediging). Dit stel eise aan die aanhangers in die teenswoordige tyd om "offers" te bring om die toekomsparadys te kan ingaan. Die paradoks is daarin geleë dat volgelinge opgeroep word tot aksie om die bestaande orde te vervang en 'n toekomsparadys werklik te laat word, met die belofte dat die toekomstige gelukstaat anders sal lyk as die huidige toestand van skaarste en onvryheid. Tegelykertyd word die bestaande orde egter geregverdig en selfs verdedig.

Die rede vir hierdie paradoks is volgens Snyman (1984:93) die geloof in die mens se vermoëns. Die belangrikste kenmerk van 'n ideologie se toekomsparadys is dat dit logies haalbaar lyk. Volgens die ideologie self is dit volkome haalbaar binne die perspektief van die geskiedenis. Aangesien die geskiedenis die resultaat is van menslike handeling, kan voorsien word dat die ideaal van die ideologie haalbaar is binne 'n sekere tydsraamwerk, wat dan 'n einde maak aan die huidige geskiedenis. Die huidige geskiedenis van nood en onreg verander op 'n menslik voorsiene wyse in 'n toestand van oorvloed en vryheid.

Snyman (1984:94) redeneer dan dat aangesien die toekomstaak van 'n ideologie so bomenslik

is - naamlik om 'n einde aan die geskiedenis van nood en onreg te maak - dit as iets heroïes voorgehou word. Hierdie oorspanning van die mens se vermoë bring mee dat die toekoms nie verwerklik kan word nie. Snyman noem dan as voorbeeld dat in kommunistiese lande die gelukstaat altyd 'n tienjaarplan ver is - dus altyd in die toekoms. Sondebokke word dan gevind om die mislukking daarvan te regverdig. Om hierdie rede maak opvatting oor skuld (as beskuldiging en verontskuldiging) 'n belangrike onderdeel van die regverdigingstrategie van 'n ideologie uit. Snyman sê dan:

ideologie [is] vandag die regverdiging van die bestaande werklikheid as die lugleegte van 'n werklikheid wat permanent na die toekoms verplaas is.

As sogenaamde sisteem van idees word ideologie deur belange gemotiveer en spesifiek belange vir die behoud, verkryging en of vermeerdering van sosiopolitieke mag. Daarom word alles wat in die wêreld gebeur en voorkom, vanuit hierdie belangestandpunt aangedui, vertolk, verklaar en gemotiveer. Om hierdie rede het 'n ideologie volgens Snyman (1984:96) die voorkoms van 'n lewens- en wêreldbeskouing, en wil dit ook een wees. 'n Lewens- en wêreldbeskouing kan weer gevaar loop om in 'n ideologie te verander as sogenaamde voorwetenskaplike kennis of fundamentele oortuigings ingespan word om 'n bepaalde sosiopolitieke posisie op verskillende wyses te motiveer, te verduidelik en te rasionaliseer, sodat die ideoloog daaruit voordeel kan trek (sien ook Ellul se standpunt oor religie verder in die hoofstuk).

Snyman (1984:96) noem dat subjektiewe voorkeure wat dikwels in 'n lewens- en wêreldbeskouing gefundeer is, die dekmantel kan word vir onverbloemde partydigheid. Bevraagtekening of evaluering daarvan word as verraad gesien. Daarom is ideologieë uiters onverdraagsaam teenoor intellektueles, aangesien mense wat krities denkend is altyd bedag is op die oophou van alternatiewe en tereg versigtig is vir die gevare van magsmonopolisering. Die voordeel van 'n bepaalde magssposisie en die persoonlike belang wat die ideoloog daarby het, word egter deur 'n ideologie self vir die volgelinge verberg, deur 'n berg van probleme en moeilikhede wat oorkom moet word, aan hulle voor te hou.

Die gelukstaat bly altyd op 'n konstante afstand in die toekoms en 'die enigste kontinuïteit

tussen ongunstige hede en vermeende gelukkige toekoms is die kontinuïteit in die behoud van 'n magsposisie.' (Snyman 1984:98). Die magsbehoud word 'n doel op sigself, alhoewel geglo en gesê word dat die behoud en verwerwing van die magsposisie daarop gerig is om die toekomsideaal te bereik. Die gemonopoliseerde inisiatief is die band wat die hede met die toekomstige goue era verbind. Die monopolisering van mag word as voorwaarde gestel om potensiële chaos af te weer. Dit kom uiteindelik neer op absolute kontrole. Magsmonopolisering het egter onvermydelik tot gevolg dat historiese teenkragte stadig maar seker agter die damwal van hierdie magsmonopolie opstu en een of ander tyd tot uitbarsting kom.

Blinde geloof aan mag as waarborg vir die toekoms, verblind die aanhangers van 'n ideologie vir die ware taak van die staat. Die sin van die politiek word gesien as die verkryging, behoud en/of vermeerdering van mag. Sinoniem met magsuitoefening, is dan voorspoed en vrede op die voorwaardes van die maghebbers. Die staat word nou 'n magsinstrument tot die voordeel van 'n enkele belangegroep (Snyman 1984:99).<sup>1</sup>

So absoluut is die behoud en/of vermeerdering van mag as voorwaarde vir die toekomstige ordening, dat hierdie toekomsvisie inhoudloos en toekomsloos word. Snyman (1984:101) kom tot die gevolgtrekking dat die uitgestelde toekoms 'n afgestelde toekoms is, aangesien die gelukstaat altyd buite bereik in die toekoms bly.

Volgens Kearney (1985:48) vul ideologie die gaping tussen die werklikheid en die ideaal; 'it vacillates between representations of pre-existing traditions and projected Utopias'. Indien hierdie gaping tussen die werklikheid en die ideaal absoluut of rigied word, verander ideologie in 'n steriele konserwatisme wat die *status quo* dogmaties in stand hou of andersins vervorm tot 'n steriele ontvlugting wat huidige of vorige werklikhede ontken.

Die politieke werklikheid is bestrooi met ideologieë wat die praktyk van politiek beide makliker en moeiliker maak. Ideologie maak dit makliker om die massas deur propaganda

---

<sup>1</sup> Ellul (1973:193-202) wys in sy bespreking van die sosio-politieke effek van propaganda daarop dat die verkryging en behoud van mag so 'n belangrike plek kan inneem, dat ideologie as sodanig bloot 'n instrument, saam met baie ander, in die arsenaal van die propagandis word.

te manipuleer, maar dit kompliseer besluitneming aangesien die ideologiese effek eers verreken moet word (Ellul 1988:1).

Volgens Ellul (1988:1) ontstaan 'n ideologie dikwels om 'n ideologievrye praktyk teen te staan. As voorbeeld gebruik Ellul die kwessie van manlike dominasie wat oor geen eksplisiete geformuleerde ideologie beskik nie. Daarteenoor het die feministiese ideologie ontstaan om dit te opponeer. 'n Ideologie is ook dikwels in stryd met 'n uitgediende ideologie, soos byvoorbeeld rassisme, wat 'n deeglik ideologiese anti-rassistiese teenstander het.

### 2.2.3 Kenmerke van ideologieë

Volgens Olivier (1984:62-64) beskik ideologieë oor die volgende kenmerke:

- \* dit behels die formulering van algemene uitgangspunte waarvolgens die werklikheid beskryf word.
- \* 'n strategie of metode word uitgespel.
- \* die uitvoer van die plan lei tot die bereiking van 'n einddoel.
- \* die einddoel vertoon die kenmerke van 'n utopie.
- \* 'n noodsaaklike komponent van alle ideologieë is die aftakeling en opponering van ander ideologieë.
- \* alle moontlike metodes word aangewend om die eie ideologie teen aanslae van buite en binne te beskerm.
- \* mites speel 'n belangrike rol in die aanvaarbaarmaking en uitbou van alle ideologieë.

Snyman (1994:100) noem dat skuld vir die huidige ellende altyd by die teenstander gesoek word met vermoedens van 'n sameswering of komplot buite eie geledere. In eie geledere moet die bedreiging van ondergraving ook gekeer word. Probleme het altyd 'n eksterne oorsaak: 'Die politieke immoraliteit van die maghebber word die moreel geregverdigde politiek van die volgeling' (Snyman 1994:101). Die volgeling verinnerlik die magsbelange van die maghebbende partyleiding en vertrou word 'n plaasvervanger vir inligting. Die proses verloop soos volg: In die eerste plek word, onderhewig aan vertrou op die leiers, in



die bewussyn van die volgelinge 'n regverdiging voorsien vir optrede in belang van magsbehoud, magsverkryging of magsvermeerdering. Tweedens moet volgelinge later self 'n rasionaal vir maatreëls van die maghebber verskaf. Uiteindelik kan vertroue in die leiers selfs die enigste rasionaal word. Die volgelinge se belange word so met die behoud en/of vermeerdering van mag geïdentifiseer, dat laasgenoemde as volstreekte voorwaarde vir 'n beter toekomstige bestel gesien word.

Watkins (1964:7-8) onderskei drie kenmerke van moderne ideologieë. Eerstens is die doelwitte daarvan tipies utopies van aard. Moderne ideoloë neig gewoonlik daartoe om hulle doelwitte in onrealisties optimistiese terme te formuleer. Die aanname is dat indien die beloofde doelwit bereik word, die meer problematiese aspekte van die moderne leefwyse sal verdwyn.

'n Tweede kenmerk is dat daar in ooreenvoudigde terme onderskei word tussen "ons" en "hulle" - tussen vriend en vyand.<sup>1</sup> Dit is 'n natuurlike uitvloeisel van die basiese utopiese denkwysse. Volgelinge van 'n ideologie glo dat hulle doelwitte in die openbare belang is en hulle sal van nature die motiewe van diegene wat dit nie aanvaar nie, bevraagteken. Gewoonlik sal vurige ideoloë ook nie aanvaar dat verskillende standpunte moontlik is nie, maar sake bloot in terme van swart en wit sien.

Derdens glo volgelinge van 'n ideologie dat net hulle aan die kant van die engele is, met die gevolg dat hulle vertroue vind in hulle uiteindelijke oorwinning, asook in die regverdigheid van hulle saak.

Van der Walt (1991:378-388) onderskei sewe elemente wat in 'n ideologie teenwoordig is:

Eerstens vind dit sy ontstaan in 'n situasie van bedreiging. Naas 'n sekularistiese geestelike klimaat<sup>2</sup> is situasies van uitbuiting, onderdrukking en onreg 'n vrugbare teelaarde vir die

---

<sup>1</sup> Sien Allport se bespreking van in- en uit-groepe (in sosiologiese konteks) later in die hoofstuk. In moderne propaganda word dit ook dikwels doelbewus gemanipuleer (en kunsmatig geskep) - sien Ellul (1973).

<sup>2</sup> 'n Sekularistiese geestelike klimaat is nie noodwendig 'n vereiste nie - tensy Van der Walt (soos Ellul) religie as 'n vorm van sekularisme sien - in teenstelling met geloof (sien Ellul se standpunt verder in die

ontstaan van 'n ideologie. Ideale van bevryding word 'n ideologie wanneer mense dit nastreef op 'n obsessiewe en fanatiese wyse. Die mens word dus bemeester deur sy ideaal wat 'n ideologie geword het en hom verblind. In Suid-Afrika het Afrikanernasionalisme byvoorbeeld ontwikkel na aanleiding van die bedreiging deur die Engelse, en as gevolg van die bedreiging deur blankes, het swart nasionalisme ontstaan.

Tweedens is ideologie 'n substituuat vir die ware godsdiens (sien die bespreking in 2.2.4).<sup>1</sup>

Derdens beskik dit oor 'n alomvattende doel. 'n Spesifieke doelwit is altyd op die voorgrond. Hierdie doelwit druk kortliks uit wat die ideologie probeer bereik en wat die uiteindelijke verlossing sal wees nadat die spesifieke groep (of die mensdom) uit sy bedreiging of ellende bevry is. Selfs goeie of eerbare doelwitte kan so ontspoor. Tydelike sekerhede word verhef tot absolute sekerhede.

Vierdens maak dit gebruik van mag. Veral geestelike mag word gebruik maar fisiese mag en geweld is nie uitgesluit nie. Dit lei ook daartoe dat ideoloë altyd na wyses soek om hulle ideologiese houvas op mense te verstewig. Alle moontlike middele word gebruik om die finale doelwit te verwesenlik. Hierdie obsessie met die uiteindelijke doelwit lei tot 'n houding dat die doel die middele heilig.

Vyfdens lei ideologieë daartoe dat norme aangepas word. Die beginsels, norme en waardes van 'n ideologie word voorafbepaal deur die verabsoluteerde einddoel. Die Bybelse gebooe kan byvoorbeeld soms in die lig van die doelwit van die ideologie, opnuut geïnterpreteer of gerelativeer word om by die spesifieke einddoel aan te pas.<sup>2</sup> Dubbele standaarde geld ook en waardes word omgekeer. Die mens verval in doel-gerigte denke in plaas van beginseldenke.

Sesdens word opofferings van volgelingen gevra. 'n Ideologie is 'n veeleisende meester wat op tye groot opofferings van sy volgelingen vra. Hoe groter die eise wat aan die ideologie

---

hoofstuk). Verskeie voorbeelde van religieuse ideologieë bestaan.

<sup>1</sup> Of dit kan bloot aanvaarbare verklarings vir die werklikheid bied (religieus of andersins).

<sup>2</sup> Sien Max Weber (1977:20) se standpunt oor die wyse waarop godsdienstige idees aangepas word

gestel word, hoe meer word die eise wat aan die volgelinge gestel word. Mense word so deur 'n ideologie gevange gehou, dat hulle enigiets prysgee ter wille daarvan. Ondanks protes en teenstand word volgelinge deur die leiers daarop gewys dat die opofferinge noodsaaklik is en dat weiering verraad is.

Laastens, word daar altyd 'n beeld van 'n vyand voorgehou. Elke vorm van afgodsdienste/ideologie het 'n teken-sondaar. Ideologie as valse en ontspoorde godsdienste ontbeert een kenmerk van ware godsdienste, naamlik selfondersoek, erkenning van skuld en belydenis van sonde. Skuld word geplaas op iets of iemand buite die self (of die eie ideologiese groep). Die ideologiese vyand staan in die pad van die doelwit en moet ten alle koste geneutraliseer of geëlimineer word. Ideologieë is van mekaar afhanklik. Indien die vyand nie meer bestaan nie, kan die eie ideologie ook nie meer bestaan nie. Daarom is dit vir ideologieë belangrik dat die vyandsbeeld onderhou moet word. Dit is ook moontlik dat een vyand deur 'n ander vervang kan word. Die vyand hoef ook nie eers in die werklikheid te bestaan nie, maar kan 'n beeld wees wat geskep word om die verwesenliking van die einddoel te dien.

#### 2.2.4 Ideologie en religie

Botha (1984:19) omskryf ideologie as gesekulariseerde religie - dus bevat 'n ideologie al die komponente van 'n religie, maar sonder die verwysing na 'n bomenslike of goddelike mag<sup>1</sup>. So gesien is al die komponente van religie ook in ideologieë aanwesig en sou die ideologie dan ook presies dieselfde funksie in die menslike lewe vervul as die funksie wat deur religie vervul word. Volgens Botha is ideologie daarom religie wat ontspoor het.

Watkins (1964:2) meen dat waar ideologieë in die Middeleeue en later, hoofsaaklik 'n religieuse karakter gehad het, so 'n religieuse begroning by moderne ideologieë ontbreek.

---

<sup>1</sup> Beide Botha (1984) en Watkins (1964) se standpunt oor die afwesigheid van werklike religieuse oortuigings by ideologieë kan waarskynlik bevraagteken word - sien byvoorbeeld Ellul se standpunt later. Religieuse beskouings staan juis sentraal in die meeste moderne ideologieë se denksistels - byvoorbeeld die rol van Islam in die Midde-Ooste, religieuse groepe in Noord-Ierland ens. Juergensmeyer (1995) toon in sy studie aan dat een van die belangrikste kenmerke van die Negentigerjare van hierdie eeu die herontwaking van religieuse politiek is.

Liberalisme, kommunisme, nasionalisme en al die belangrikste "ismes" van moderne politiek is eerder sekulêre gelowe as wat dit religieus bepaald is. Hierdie ideologieë se visie is nie gerig op 'n gelukkige lewe in die hiernamaals nie, maar op 'n perfekte lewe op aarde vir hulle aanhangers.

Dit blyk dus dat daar tussen primitiewe afgodsdienste (waarin mites die openbaringe aangaande die finale sekerhede en grensvrae van die menslike lewe bevat), die moderne gesekulariseerde godsdienste, en die strukturele geledinge van die religie as menslike antwoord op die Goddelike openbaring, geen verskille bestaan nie. In hierdie opsig is primitiewe religie, gesekulariseerde religie en ideologie struktureel dieselfde (Botha 1984:21; Conteris 1967:995-996).

Botha (1984:21) sowel as Van der Walt (1991:380) meen dat sowel religieuse oortuiginge as ideologiese oortuiginge, in die finale instansie deur 'n bepaalde lewens- en wêreldbeskouing gedra word - dit wil sê, deur 'n sekere visie op die werklikheid.

Ellul (1988:2) beweer dat sekere vorme van die Christelike geloof ook 'n ideologie geword het. Wanneer dit as geloof, as teologie en as praktyk getrou is aan God se wil, is dit nie 'n ideologie nie. Volgens hom is dit in die volgende gevalle wel 'n ideologie: wanneer dit dien as 'n wyse om te onderskei tussen dié wat reg is en dié wat verkeerd is; as dit mense se lewenswandel en die wêreld wil rig; as dit 'n Christelike politieke stelsel wil voorskryf; indien dit neig om teen enige koste bekeerlinge te maak om die getalle van 'n gegewe kerk te versterk; as dit 'n samelewing wil orden of as 'n morele stelsel wil dien.<sup>1</sup>

Elkeen van hierdie "foute" verteenwoordig 'n degenerasie: van teologiese doktrine na vereenvoudiging, van persoonlike geloof na subjektiewe oortuigings en van die beoefening van vryheid na blote religie.

Volgens Ellul (1988:2) was die Christelike geloof oorspronklik anti-ideologies - die basiese konsep van openbaring bestry ideologie. God se Bybelse openbaring vereis noodwendig in

---

<sup>1</sup> Sien ook West (1985:429-432) se siening oor hoe die Christelike godsdienste ideologies aangewend word om bepaalde doelwitte te bereik.

die eerste plek die bestryding van alles wat dit teenstaan. Tweedens leer die Bybel dat alle Christelike optrede gefundeer moet word op die bevryding wat God bewerkstellig het - God doen weg met ons vervreemding sodat ons as vry mense kan lewe. Christene moet dus alle ideologieë beveg, aangesien dit hulle dwing om te konformeer, hulle aan een of ander ortodokse groep verbind en die vermoë tot keuse en individuele denke ontnem.

Ellul (1981:91-94) tref egter ook verder 'n onderskeid tussen outentieke Christelike geloof en religie.<sup>1</sup> Volgens hom is religie 'n natuurlike en spontane verskynsel wat as menslike religieuse uitdrukking nie vermy kan word nie. Dit is dus 'n sosiale feit. In die samelewing het religie bepaalde funksies en daardeur word die samelewing ook gebind. Religie voorsien aan mense 'n oorsigtelike verklaring van die wêreld en moedig mense aan om te leef. Volgens Ellul funksioneer religie op hierdie vlak sosiologies, psigologies en natuurlik - sonder dat dit noodwendig verwys na 'n god of godheid (Ellul 1981:92-93).<sup>2</sup>

Ellul identifiseer twee van die belangrikste kenmerke van religie op grond waarvan dit van outentieke Christelike geloof verskil. Hy stel dit soos volg:

First of all, religion comes from human feeling - an anxiety, a lack. Here we encounter all the explanations, for instance, of Feuerbach or Marx on religious feeling that I believe correct. Secondly, religion tends to *rise* toward God. It is always the same pattern: the human soul ascends toward God and makes an effort to enter heaven in order to join God where he is (Ellul 1981:94).

Outentieke Christelike geloof is egter die teenoorgestelde van hierdie religieuse neiging wat natuurlik by mense teenwoordig is. In die eerste plek weerspreek die Christelike geloof die mens se natuurlike religieuse gevoel en kan dit dus geen mens op hierdie vlak bevredig nie.

---

<sup>1</sup> Ellul beklemtoon op verskeie plekke dat wanneer hy na die outentieke Christelike geloof verwys, hy dit sien as radikaal verskillend van ander gelowe sonder om die intrinsieke geloofsaspekte van ander gelowe te verkleiner (Ellul 1983:93-125).

<sup>2</sup> Ellul (1975:122-132) gee 'n volledige uiteensetting van dit wat hy as religie sien en onderskei verskillende kenmerke daarvan. Hy toon egter aan (Ellul 1975:131-132) dat dit nie op presies dieselfde vlak as ideologie funksioneer nie, aangesien dit gegrond is in die diepste wese van die mens self. Dit kan egter ideologies manifesteer.

Die gode wat deur mense geskep word, is altyd in diens van die mens en moet vir die mens sekere take verrig. Ook die Christelike religie (in teenstelling met die outentieke Christelike geloof ) maak hom soms hieraan skuldig (Ellul 1981:94). Daarteenoor stel Ellul dat dit volgens die Christelike geloof onmoontlik is om God te ken of te verstaan behalwe in soverre God hom aan die mens openbaar. Indien God waarlik God is, is hy totaal vreemd vir die mens en heeltemal anders, sonder dat die mens enige begrip van God kan vorm. Al wat die mens van God weet, is dit wat Hy self openbaar (Ellul 1981:93). Die mens kan die God van die Bybel egter nie domineer, straf, willekeurig beïnvloed of bereik nie. Daarom kan die religieuse gevoel van die mens nie deur so 'n God bevredig word nie. (Kyk ook Ellul 1983:112-113). Ellul gaan selfs sover om te sê dat hy glo dat die ware Christelike geloof wesenlik anti-religieus is (Ellul 1975:132).

Die tweede weerspreking is geleë in die natuurlike neiging in religie waarvolgens die mense poog om na God uit te reik. Volgens Ellul wys die Bybel egter op die teenoorgestelde, naamlik dat God neerdaal om uit te reik na die mens, sonder dat die mens daartoe in staat is om na God uit te reik (Ellul 1981:95).

Ellul noem dat Christene ook toegee aan die natuurlike neiging om hulle geloof te omvorm tot religie:

However, Christians do not remain with the Revelation; they do not adhere strictly and exactly to their faith. Like all people, Christians also have religious feelings. Throughout history and the history of the Church and the history of Christianity, we have usually observed that those calling themselves Christian have always tended to transform the *Christian Revelation* into a *Christian religion*. That is what "Christianity" is. In it we find again the religious feelings, rituals, the myths, with exactly the same structures as in all religions. Believers try to make Christianity take over all the sociological functions of all religions. As a result, Christianity was said to be a religion like any other ... because we have religious feelings ... people thereby attempted to take possession of God (Ellul 1981:95-96).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Sien ook Ellul (1975:133-160) se bespreking van die simbole en uitdrukkingswyses van religieë in die moderne Westerse Wêreld.

Ellul tref elders ook 'n onderskeid tussen outentieke Christelike geloof (*faith*) en oortuigings (*belief*). Ellul se redenasie kom daarop neer dat oortuigings op die vlak van religie beweeg en dikwels ideologies manifesteer en dat geloof juis dit teenstaan. Enkele van die onderskeidende kenmerke is die volgende:

Die eerste onderskeid is dat geloof enkelinge isoleer, terwyl oortuigings (Christelik en ander) mense saambring met 'n gemeenskaplike oriëntasie teenoor dieselfde objek van oortuiging 'sharing the same ideas, following the same rituals, enrolled in the same organization, ... Belief is quite useful for the smooth functioning of society, and it's quite necessary for strengthening us in our weakness. Thanks to belief we discover that we are many - and together' (Ellul 1983:104). Ook die Christendom word gedryf deur oortuigings. Geloof daarteenoor, werk in die teenoorgestelde rigting. Geloof individualiseer en verwys na die persoonlike verhouding met 'n God wat homself openbaar. God sonder mense uit en verleen aan elkeen 'n unieke identiteit wat nie vergelykbaar is met enige ander mens se verhouding met God nie (Ellul 1983:105). Die ware kerk is veronderstel om saamgestel te word uit unieke 'isolates' wat deur God saamgebring word. Die institusionele kerk bestaan uit verskeie religieuse verskynsels wat nie vermy kan word nie, en wat deel is van 'n gegewe samelewing - maar dit is nie die kerk nie.<sup>1</sup> (Ellul 1983:108).

'n Tweede onderskeid is volgens Ellul (1983:112) daarin geleë dat oortuigings mense gerus stel: 'People who live in the world of belief feel safe; God is their protector'. Daarteenoor dwing geloof die mens om homself en dit wat hy glo, voortdurend te bevraagteken. Geloof bring die mens ook tot die besef dat hy self niks is nie, en daarom alles as 'n gawe ontvang. Die konsekwensie van die ware geloof is: 'I can only place myself on the same level as everyone else, realizing that we are all of us the beneficiaries of one grand and unique blessing, eternal grace' (Ellul 1983:114).

Die laaste onderskeid wat Ellul tussen geloof en oortuigings uitspel (en wat relevant is vir hierdie studie), is dat oortuigings altyd vertrou plaas op verganklike dinge ("next-to-last") terwyl geloof verwys na finale dinge. Van vertrou sê Ellul:

---

<sup>1</sup> Calvyn het ook groot klem geplaas op die universele kerk, wat saamgestel is uit die uitverkorenes, en wat nie gelyk is aan die plaaslike kerk nie.

Belief relates to things, to realities, to behaviors that we have little choice save to classify as next-to-last. There is belief in science, in the nation, the gods, money, power, and all of which is next to last. ... That's what makes me lose all patience with beliefs. Those millions of men and women who put their lives on the line, who risked everything on the basis of their belief in the nation or the revolution, who cried out as they sacrificed themselves, *Vive la France!* Or *Vive la Revolution!* - when all is said and done, why did they die? (Ellul 1983:116-117).

Ellul beklemtoon dat dit nie impliseer dat die gelowige nie betrokke mag wees in die wêreld en by politiek nie. Die gesindheid waarmee die mens egter hierby betrokke is, is van deurslaggewende belang.<sup>1</sup> Hy wys dus fanatisme af en relativeer die verganklike. Hy verklaar sy eie posisie soos volg:

I'm not saying that these things have no importance or interest. I'm passionately concerned about political and social life, but I maintain that it's in no way worth the trouble of believing in or of raising to the status of an ultimate value. It's interesting, certainly, but it's all relative. As with all values, it's sometimes worthwhile even to die for such things - knowing all the while that you're dying for something relative, for the next-to-last. It's surely worth the trouble to die to save someone's life, but that someone will die someday; a person is only relative (Ellul 1983:117).<sup>2</sup>

Die groot waarde wat oortuigings aan verganklike dinge heg, staan teenoor ware geloof se gerigtheid op die ewige. Ellul verduidelik:

Faith and its decisions run totally counter to this. To begin with, faith acknowledges the Ultimate in all its irrefragable truth, and so it depreciates and attaches little importance to whatever offers itself as a substitute for that Ultimate. It lowers the great gods, the great taboos, the authorities and princes of this world to nothing more

---

<sup>1</sup> Hanks (1992:225) wys daarop dat Ellul by geleentheid gesê het dat die gebed van die ware gelowige die belangrikste van alle politieke aksies is.

<sup>2</sup> Sien ook Ellul se standpunt oor geweld (Ellul 1970).



than next-to-last things, useful of course and not necessarily contemptible or inconsequential, but always subject to a greater reality (Ellul 1983:119).

Die gelowige moet dus 'n afstand van die wêreld behou om sodoende die regte perspektief op gebeure, sosiale strominge, politiek, ensovoorts te kan kry (Ellul 1972a:184-185). Ellul beklemtoon dat die ware gelowige se optrede in die wêreld dan gerig word deur God se liefde en nie deur utilitêre (en ideologiese) motiewe nie.<sup>1</sup> Hy stel dit soos volg:

To be controlled by utility and the pursuit of efficacy is to be subject to the strictest determination of the actual world. To want to attain results is necessarily not to be a witness to the free gift of God. If we are ready to be unworthy or unprofitable servants (although busy and active at the same time), then our works can truly redound to the glory of him who freely loved us first. ... Our works are thus given a point of departure and they are not in pursuit of an objective. If we act, it is because God has loved us, because we have been saved, because God's Spirit dwells in us, because we have received revelation, and not at all in order that we may be saved, or that others may be converted, or that society may become Christian or happy or just or affluent, or that we may overcome hunger or be good politicians (Ellul 1972b:197-198).

Ellul toon aan dat outentieke geloof kan degenerereer tot blote oortuigings en religie, wat op hulle beurt weer ideologies kan manifesteer.

Van der Walt (1991:376) sluit hierby aan deur te verklaar dat godsdiens, en ook die Christelike godsdiens, verideologiseer kan word. Dit geskied wanneer godsdiens nie meer primêr daarop ingestel is om God te dien nie, maar eenvoudig 'n wyse is waardeur eiebelang gedien word en eie behoeftes bevredig word.

Ellul (1988:5) beweer dat die Christelike geloof miljoene volgelingen aantrek. In baie gevalle word dit 'n ideologie wanneer dit bloot die religieuse behoefte wat elke mens in homself het,

---

<sup>1</sup> Eller (1973:81) beklemtoon Ellul se siening dat gelowiges in die politieke veld 'n nuwe en oorspronklike krag moet verteenwoordig. So nie, is hulle noodwendig maar net soos al die ander betrokkenes, en kan hulle geen nuwe bydrae lewer nie.

vul. Dit beteken dat ideologie hom besig hou met valse problematiek en nie noodwendig met werklike probleme nie.

Ellul (1988:2-3) vra dan hoe ideologie herken kan word. Die eerste stap is om die Christelike ideologie self te bevraagteken - as mag en as ideologie. Christene moet hulle eie idees, oortuiginge, kerke en bewegings kritiseer op die basis van 'n veeleisende, eerder as 'n rasionaliserende, lees van die Bybel. Christene moet dus ophou om die Bybel te lees met die oog daarop om argumente te vind om hulle eie optrede, of dié van hul groep, te regverdig. Die oomblik as die Bybel gelees word om regverdiging of argumente te soek, word beweeg in die sfeer van Christelike ideologie.

Vir Ellul (1988:3) is die oplossing daarin geleë dat die mens die moontlikheid ontwikkel om homself op 'n omvattende en radikale wyse teenoor die wêreld te posisioneer - 'n posisie wat nonkonformiteit aan die wêreld insluit. Hierdie nonkonformiteit aan die wêreld maak dit moontlik om sosiologiese tendense, wat elkeen wil verlei om daarby aan te sluit, te vermy. Nonkonformiteit is dus tipies van teen-ideologiese optrede.

## **2.3 'n Seleksie van Allport se sienings oor vooroordeel**

Sommige aspekte van Allport se sienings oor vooroordeel is relevant vir hierdie studie - veral om die volgende twee redes. In die eerste plek is vooroordele 'n belangrike element van die ideologie van rassisme. Tweedens het apartheid in Suid-Afrika op rasseverskille gefokus en bepaalde vooroordele geïnstitusionaliseer. Afrikanerverset voor die verkiesing van 1994 was gegrond op 'n voortsetting van dieselfde denke (soos later aangetoon sal word).

### **2.3.1 Kategorisering**

Allport (1958:19) beweer dat die menslike denke gebruik maak van kategorieë (of veralgemenings). Dit gaan hier dus oor subjekte (mense) wat objekte (aspekte of dele van die werklikheid) ervaar. Vanweë die uitermate groot aantal prikkels wat die mens bereik, is ordening en rangskikking daarvan nodig om sin daaruit te maak. Hierdie prikkels word in die vorm van kategorieë georden. Wanneer kategorieë eers gevestig is, vorm dit die grondslag

vir normale beoordeling. Hierdie proses kan nie vermy word nie, aangesien dit die basis vorm van ordelike bestaan. Die kategoriseringsproses beskik volgens Allport oor vyf belangrike eienskappe.

Eerstens vorm dit groot klasse en groepe ('clusters') kategorieë wat dien as riglyn aan die hand waarvan daaglikse aanpassings gedoen word. Mense maak staat op hierdie voorafgevormde kategorieë om sin te maak van die werklikheid om hulle. Miljoene gebeure en stukkies inligting kom elke dag tot die mens en die enigste wyse om dit te kan hanteer, is om dit in verskillende klasse en kategorieë te klassifiseer (wat die individu se verwysingsraamwerk uitmaak). Nuwe ervarings moet noodwendig in bestaande kategorieë ingepas word om sin daarvan te kan maak (Allport 1958:19).

Tweedens bestaan die neiging om in die proses van kategorisering, die kategorieë so groot as moontlik te maak om veralgemening te vergemaklik. Die menslike denke neig dus om gebeure in die werklikheid te "oorveralgemeen". Dit is byvoorbeeld vir die werkvoorman baie maklik om te veralgemeen deur te sê dat die werkers van 'n bepaalde gemeenskap lui is. Om 'n paar miljoen medeburgers met die eenvoudige formule van dat hulle "dom, vuil en minderwaardig is" te hanteer, is baie eenvoudiger as om elke individu op sy eie te beoordeel (Allport 1958:20).

Derdens maak kategorieë dit moontlik om 'n verwante objek vinnig te identifiseer. Wanneer 'n motor byvoorbeeld buite beheer oor die pad slinger, is dit maklik om die bestuurder daarvan as dronk te klassifiseer en eie optrede daarby aan te pas. Kategorieë dien dus om persepsies en optrede te fasiliteer en aanpassing vinnig, maklik en konsekwent te maak. So sal 'n persoon met 'n donker vel by 'n bepaalde individu 'n dominante konsep oor swartmense aktiveer - indien die dominante kategorie saamgestel is uit negatiewe houdings en gelowe, sal vermyding noodwendig volg (Allport 1958:20-21).

Vierdens versadig die kategorie sy hele inhoud met dieselfde begripvormende en emosionele betekenis. So kan etniese kategorieë byvoorbeeld 'n gunstige of ongunstige gevoel besit wat die konsep vergesel (Allport 1958:21).

Vyfdens kan kategorieë ook min of meer rasioneel wees. 'n Kategorie ontwikkel gewoonlik uit 'n kern van waarheid, alhoewel dit nie noodwendig met rede daarop voortbou nie. 'n Rasionele kategorie ontwikkel ook so uit 'n kern van waarheid, maar vergroot en verdig homself deur die vermeerdering van relevante ervaring. Wetenskaplike wette is voorbeelde van rasionele kategorieë wat gesteun word deur ervaring. Selfs indien die wette nie honderd persent perfek is nie, kan hulle as rasioneel gesien word indien hulle met hoë waarskynlikheid 'n gebeurtenis kan voorspel (Allport 1958:21).

Volgens Allport (1958:22-23) is die meeste kategorieë rigied en bied dit weerstand teen verandering as dit eers gevestig is. Nuwe bewyse word selektief tot 'n kategorie toegelaat indien dit 'n vorige oortuiging bevestig. Indien die bewyse wat gelewer word egter die vooropgesette mening weerspreek, sal weerstand ontwikkel. Deur voorsiening te maak vir uitsonderings, word 'n meganisme geskep waardeur vooroordele gehandhaaf kan word in die teenwoordigheid van weersprekende bewyse. Deur in bepaalde gevalle uitsonderings te maak, bly die negatiewe kategorie vir alle ander gevalle steeds onaangeset. Weersprekende bewyse lei nie daartoe dat die hele kategorie aangepas word nie. Die uitsondering word eerder terloops erken, maar by die kategorie uitgesluit.

Volgens Allport (1958:23-24) is daar egter twee uitsonderings wanneer 'n persoon nie daarna sal streef om sy denkraamwerk te sluit vir nuwe bewyse nie. Die eerste is uitsonderlike gevalle van mense wat deur gewoonte-onbevangenheid ('habitual open-mindedness') gekenmerk word. Dit is mense wat deur die lewe gaan met 'n relatief klein neiging om alles te kategoriseer. Hulle wantrou alle etikette, kategorieë en veralgemenings. Uit gewoonte dring hulle aan op bewyse vir elke breë veralgemening. Omdat hulle bewus is van die kompleksiteit en verskeidenheid in die menslike natuur, is hulle veral versigtig vir etniese veralgemenings. Sodoende laat hulle elke weersprekende ervaring toe om die voorafbestaande etniese konsep te wysig.<sup>1</sup>

Die tweede uitsondering wat voorsiening maak vir die wysiging van konsepte, is mense se

---

<sup>1</sup> Ellul beskou die ware gelowige as iemand wat juis bevraagteken en ondersoek en geen sosiale stroming of idee onvoorwaardelik aanvaar nie (sien 2.2.4). Sien ook Heddendorf (1973:302) se ontleding van Ellul se standpunt oor die rol van Christene in die samelewing.

iebelang. 'n Persoon kan deur mislukking leer dat sy kategorieë foutief is en dan besef dat dit tot sy voordeel is om dit aan te pas.

### 2.3.2 Persoonlike waardes as kategorieë

Die belangrikste kategorieë waaroor die mens beskik, is sy persoonlike waardestelsel. Die mens leef volgens, en vir, sy waardestelsel. Daar word selde oor die waardestelsel gedink of oorweging daaraan geskenk - die mens voel, bevestig en verdedig dit eerder. Hierdie waarde-kategorieë is so belangrik dat bewyse en redenering gewoonlik geforseer word om daarby aan te pas (Allport 1958:24).

Mense voel positief oor hul eie leefwyse en is dus noodwendig daartoe geneig om op 'n partydige wyse te dink. Dit is ook normaal, aangesien die mens se bestaan daarop gerig is om op 'n geïntegreerde wyse te leef as waarde-soeker. Vooroordele wat van hierdie waardes afgelei word maak dit moontlik om op so 'n geïntegreerde wyse te leef (Allport 1958:24).

Die proses waardeur 'n bestaanswyse gevestig en uitgeleef word, bring mense dikwels tot op die rand van vooroordeel. Aanhangers van 'n klub, kerk, volk of idee is dan ook lojaal daarteenoor. Hierdie positiewe vooroordeel lei tot 'n oorskatting wat 'n baie meer fundamentele aspek van menslike bestaan is as die teenoorgestelde, naamlik negatiewe vooroordeel. Positiewe geneentheid is 'n basiese deel van die lewe. 'n Jong kind kan nie bestaan sonder hierdie afhanklike verhouding met 'n versorgende persoon nie. So 'n kind moet eers iets of iemand liefkry en met dié identifiseer, voordat hy kan leer wat om te haat. Volgens Allport geniet hierdie positiewe vooroordele (indien dit binne perke hanteer word) nie die aandag van wetenskaplikes nie, aangesien dit nie sosiale probleme skep nie. Indien iemand oorpartydig teenoor sy eie kinders optree, sal niemand beswaar maak nie, tensy dit manifesteer in antagonisme teenoor iemand anders se kinders of ten koste van iemand anders gedoen word. Wanneer iemand 'n kategorieëse waardestelsel van sy eie verdedig, kan hy dit soms ten koste van ander se belange of veiligheid doen - dan word sy haat-vooroordeel opgemerk sonder om te besef dat dit sy oorsprong het in 'n wederkerende liefde-vooroordeel (Allport 1958:25-26).

Dit is gerieflik om te glo dat een kategorie in sy geheel goed is en 'n ander kategorie totaal sleg is. Negatiewe vooroordeel is dus 'n weerspieëling van iemand se eie waardestelsel. Mense heg waarde aan hulle eie bestaanswyse en hulle onderwaardeer op dieselfde wyse alles wat hulle glo dit bedreig. Dit is selfs moontlik dat die bron van bedreiging aktief aangeval kan word (Allport 1958:26-27).

Die mens het dus 'n predisposisie ten opsigte van vooroordeel wat geleë is in sy normale en natuurlike neiging om te veralgemeen en konsepte en kategorieë te vorm waarvan die inhoud 'n oorvereenvoudiging is van die wêreld en sy ervaring daarvan. Die mens se rasonale kategorieë word gewoonlik aan die hand van eerstehandse ervaring gevorm. Daarteenoor kan die mens net so maklik irrasionele kategorieë vorm, sonder dat dit deur persoonlike ervaring of bewyse gesteun word. Hierdie kategorieë kan selfs onwaarhede bevat, omdat dit volledig op grond van hoorsêgetuïenis, emosionele projeksie en fantasie gevorm kan word (Allport 1958:26-27).

Die vertrouetheid met die waardes wat die mens se bestaan onderhou, word juis deur die bekendheid daarvan gevoed. Dit gaan selfs sover dat die bekendheid daarvan daartoe neig om 'n waarde op sigself te verkry.<sup>1</sup> Sielkundig gesien, kom dit daarop neer dat die bekende die onvervangbare grondslag van menslike bestaan vorm.<sup>2</sup> Aangesien die huidige bestaan bekend is (en dus as goed beleef word), word die gepaardgaande grondslag van bestaan (waardes) in die menslike gemoed ook as goed ervaar. 'n Kind se ouers, woonbuurt, streek, godsdiens, ras en sosiale tradisies is byvoorbeeld 'n gegewe en hierdie assosiasies word as vanselfsprekend aanvaar. Aangesien die kind deel is daarvan en hierdie affiliasies deel is van hom, word dit as goed ervaar (Allport 1958:28-29). In elke samelewing word die kind gesien as 'n lid van sy ouers se groepe. Soos wat die kind ouer word kan hy van sommige van hierdie groepe ontsnap, maar nie van almal nie. Dit kan gewoonlik verwag word dat die kind sy ouers se

---

<sup>1</sup> In terme van hierdie studie sou beweer kon word dat die weerstand van 'n groep Afrikaners teen die verandering in die negentigerjare (Hoofstuk 6), juis gegrond is op die handhawing van 'n bekende situasie in die land in teenstelling met 'n onbekende toekoms waarin swartmense (uit-groep) beheer oor die politieke toekoms sou neem.

<sup>2</sup> Watkins (1964:3-4) beklemtoon dat hierdie gehegtheid aan die bekende vir ideologieë ook 'n belemmering kan veroorsaak, aangesien ideologieë juis verandering voorstaan.

lojaliteite en vooroordele sal oorneem (Allport 1958:30)<sup>1</sup>.

Allport (1958:38-39) formuleer die groepnorm-teorie van vooroordeel aan die hand daarvan dat alle groepe (in-groepe sowel as verwysingsgroepe) 'n lewenswyse ontwikkel met kenmerkende kodes en gelowe, standarde en "vyande", wat hulle eie aanpassingsbehoefte pas. Die teorie hou ook in dat beide blatante en subtile druk toegepas word om individuele lede te laat konformeer - die in-groep se voorkeure is die individu s'n en die in-groep se vyande is ook die individu s'n. Dit beklemtoon volgens Allport die kollektiewe bewussyn van die mens. Allport erken dat hierdie standpunt maklik as eensydig gesien kan word, aangesien mense se vooroordele uniek individueel is.<sup>2</sup>

Die oplossing van hierdie probleem is volgens Allport (1958:39) daarin geleë om 'n balans te vind tussen die kollektiewe en die individuele benadering tot vooroordeel. Allport glo dat vooroordeel in wese 'n probleem van persoonlikheidsontstaan en -ontwikkeling is. Geen individu sal sy groep se houding weerspieël, indien hy nie 'n persoonlike behoefte of gewoonte het wat daartoe lei nie. Allport glo dat een van die mees algemene bronne van vooroordeel gevind kan word in die invloed wat in-groep lidmaatskap op die ontwikkeling van die individuele persoonlikheid het. Dit is dus moontlik om die individuele benadering te aanvaar, sonder om te ontken dat die belangrikste invloede op die individu kollektivisties van aard is.

In-groep lojaliteit hoef nie noodwendig vyandigheid teenoor buite-groepe te impliseer nie. 'n Bewustheid van teenoorstaande buite-groepe kan selfs afwesig wees. 'n Positiewe ingesteldheid teenoor die eie lei nie noodwendig tot negatiewe vooroordeel nie. Die algemene neiging is wel dat die in-groep gewoonlik sterk oorwaardeer word. Daar is egter baie mense wat hulle lojaliteite baseer op grond van teenoorstaande entiteite. Hulle dink baie oor

---

<sup>1</sup> Die relevansie van bogenoemde is daarin geleë dat wat die Afrikaner betref, dieselfde prosesse onvermydelik ook 'n rol speel in die vestiging en oordrag van "Afrikanerwaardes". In Hoofstuk 3 word die ontwikkeling van Afrikanernasionalisme en die religieuse grondslag wat dit in die Calvinisme vind, bespreek.

<sup>2</sup> Die wese hiervan is dus geleë in die individu se behoefte aan aanvaarding deur ander lede van die in-groep.

prominente buite-groepe en voel bedreig deur die teenwoordigheid van hierdie groepe. Die verwerping van buite-groepe is vir sulke mense 'n noodwendige behoefte sodat hulle etnosentrisme as 'n belangrike uitgangspunt aanvaar (Allport 1954:47-48).

### 2.3.3 Intensiteit van verwerping

Negatiewe houdings teenoor uit-groepe kan volgens Allport (1954:48) in verskillende grade van intensiteit uitgedruk word. Hy onderskei drie stappe wat progressief in intensiteit toeneem, naamlik verbale verwerping, diskriminasie (wat insluit segregasie) en fisiese aanval (in alle grade van intensiteit).

*Verbale verwerping* en uitdrukking van vooroordeel, het in die eerste plek die funksie dat dit vir mense bevrediging gee om vooroordele te verbaliseer. Tweedens dien dit tot versterking van in-groep lojaliteit deur dit met buite-groepe te kontrasteer. Derdens kan dit ook byvoorbeeld klas-solidariteit bevorder. Hierdie soort vooroordeel geskied onbewustelik en verteenwoordig 'n lae intensiteit van verwerping (Allport 1954:48-49).

'n Meer intensiewe vorm van vyandigheid word deur skeldname geopenbaar. Hoe meer spontaan en irrelevant die gebruik van beledigende taal is, hoe sterker is die vyandigheid wat dit onderlê (Allport 1954:49-50).

*Diskriminasie*<sup>1</sup> is die volgende vlak van verwerping. Diskriminasie vind plaas wanneer individue of groepe gelyke behandeling ontnem word wanneer hulle dit verlang. Enige optrede wat gebaseer word op natuurlike of sosiale kategorieë en wat geen verband hou met individuele vermoëns of meriete, of met die konkrete gedrag van die persoon nie, kan beskou word as diskriminasie. Behalwe vir amptelike vorme van diskriminasie in die wêreld word ook op individuele grondslag teenoor ander gediskrimineer (Allport 1954:51-52).

Gedwonge segregasie is 'n verdere vorm van diskriminasie wat ruimtelike grense vorm wat die disposisie van die lede van 'n buite-groep beklemtoon. Dit kom voor in terme van

---

<sup>1</sup> In die konteks van Allport se beskouing is *diskriminasie* 'n negatiewe handeling waardeur ander mense doelbewus benadeel word.



behuising, onderwys, werkgeleenthede, ontspanning ensovoorts (Allport 1954:54).

Allport (1954:55-56) haal verskillende studies aan wat aantoon dat verbale verwerping/belediging baie meer algemeen voorkom as diskriminasie. Baie mense sou hulle skuldig maak aan verbale verwerping, maar nie werklik oorgaan tot diskriminasie nie. Allport maak die algemene stelling dat waar konflik bestaan tussen die wet en gewete aan die een kant en gewoontes en vooroordele aan die ander kant, diskriminasie hoofsaaklik in koverte en indirekte wyses beoefen word, en nie primêr in aangesig-tot-aangesig situasies wat tot verleentheid aanleiding kan gee nie.

*Fisiese aanval* is 'n verdere stap in die verwerping van buite-groepe. Geweld word altyd voorafgegaan deur meer gematigde denke. Allport (1954:56) toon aan dat die uitwissing van Jode in Nazi-Duitsland 'n uitvloeisel was van sewentig jaar se verbale anti-semitisme wat progressief in intensiteit toegeneem het. Selfs die voorstanders van hierdie verbale aggressie het nie die uiteinde daarvan voorsien nie. Tog het die offisier in bevel van Auschwitz, waar massamoorde gepleeg is, die verbale indoktrinasie aangevoer as motivering vir sy daad.<sup>1</sup>

Volgens Allport (1954:57-58) is dit duidelik dat daar onder bepaalde omstandighede 'n stapsgewyse progressie van verbale aggressie tot geweld kan wees. In gevalle waar geweld uitbreek het, kan die volgende stappe onderskei word:

- (1) Daar was 'n lang periode van kategorieëse vooroordeel waartydens die slagoffer-groep getipeer is. Mense het dan ook die vermoë verloor om aan lede van die buite-groep as individue te dink.
- (2) Daar was ook 'n lang periode van verbale klagtes oor die buite-groep en die gewoonte om hulle te beskuldig en agterdog teen hulle te saai is goed gevestig.
- (3) Daar was toenemende diskriminasie teen die buite-groep.

---

<sup>1</sup> In Hoofstuk 6 word geweld as deel van die "protes" van Afrikaners om die status quo te behou, bespreek.

- (4) Daar was druk van buite op lede van die in-groep soos byvoorbeeld ekonomiese maatreëls, 'n gevoel van lae status, irritasie op grond van politieke ontwikkeling of vrees vir werkloosheid. (In SA se geval sou ons ook kon praat van bedreiging van 'n bevoorregte posisie).
- (5) Mense het moeg geword vir hulle eie inhibisies en het 'n staat van uitbarsting bereik - hulle voel dat hulle nie meer kans sien vir die "bedreigings" wat hulle ervaar nie. Hulle vind aanklank by irrasionele aansprake en wantrou wetenskap, demokrasie en vryheid.
- (6) Ontevrede individue vind daarna 'n tuiste by georganiseerde bewegings wat aan hierdie gevoelens uitdrukking gee. Hulle sluit aan by die Nazi-party, die Ku Klux Klan, ensovoorts. Waar geen formele organisasies bestaan nie, vorm hulle 'n informele "mob".
- (7) Die individu vind dan in so 'n formele of informele sosiale organisasie moed en ondersteuning. Hy glo dat sy irritasie en wraak sosiaal gesanksioneer word. Sy neiging tot geweld word (so glo hy) dus geregverdig deur die standaarde van sy groep.<sup>1</sup>
- (8) 'n Voorval vind plaas wat die lont aan die brand steek. Wat voorheen bloot 'n onbeduidende provokasie sou wees, word nou 'n plofbare situasie. Die voorval mag heeltemal denkbeeldig wees, of dit kan oordryf word deur die verspreiding van gerugte.
- (9) Wanneer geweld werklik losbreek, vervul "sosiale fasilitering" 'n baie belangrike funksie om die destruktiewe aktiwiteit te onderhou. Om ander ewe opgewonde persone te sien in 'n toestand van groepswaansin, versterk die individu se eie vlak van opgewondenheid en optrede. So 'n individu vind gewoonlik dat sy persoonlike impulse versterk word en sy private inhibisies verminder.

---

<sup>1</sup> Sien hoofstuk 6 vir 'n bespreking van bomaanvalle deur lede van die AWB op swartmense by taxi-staanplekke.

### 2.3.4 Vooroordeel en religie

Allport (1958:413-415) redeneer dat religie in die samelewing verband hou met vooroordeel. Sekere van die groot godsdienste maak aanspraak daarop dat hulle oor die absolute en finale waarheid beskik - mense wat aan verskillende absolutes glo, sal moeilik met mekaar daaroor kan saamstem. Alhoewel daar gewoonlik onversoembare verskille tussen teenstrydige stelle absolutes bestaan, is daar gewoonlik, in praktyk, wyses waarop hierdie verskille op 'n vreedsame wyse geakkommodeer kan word.

Volgens Allport (1958:415) is die hoofrede waarom religie soms die fokuspunt vir vooroordeel word, dat dit gewoonlik meer as geloof verteenwoordig. Dit word die spilpunt van die kulturele tradisie van 'n groep. Die religieuse leiers kan soms die verdedigers van 'n kultuur word. Deur die verdediging van hulle geloof, neig hulle om ook hulle "in-groep" as geheel te verdedig. In die absolutes van hulle geloof, vind hulle dan ook regverdiging vir die sekulêre gebruike van hulle "in-groep".

Dit lei onvermydelik tot ewels wanneer mense hulle geloof gebruik om die najaag van mag, prestige, rykdom of etniese eiebelang te regverdig. Dit is dan wanneer religie en vooroordeel vermeng raak; dit vind ook gewoonlik neerslag in etnosentriese slagspreuke (Allport 1958:416). Allport noem dat teoloë op hierdie verdraaiing reageer deur te verklaar dat mense wat religie vir eiebelang beoefen, sondaars is. Dit is ingevolge hierdie standpunt boos wanneer mense hulle tot God wend sonder om hulle van hulself af te wend.<sup>1</sup>

Allport (1958:419) kom ook tot die gevolgtrekking dat religieuse groepe nie noodwendig verskil in die mate van vooroordeel nie. Hy wys egter op een studie wat aantoon dat alhoewel die verskillende groepe bykans dieselfde mate van vooroordele het, die teikens van vooroordeel verskillend is, soos wat dit deur hulle eie waardes bepaal word.

Allport (1958:420) meen dat kerklidmaatskap soms met vooroordeel geassosieer word, maar aan die ander kant by sommige mense juis vooroordeel teenwerk. Dit blyk dat diegene wat

---

<sup>1</sup> Sien Ellul se standpunt hieroor vroeër in hierdie hoofstuk

godsdien meer toegewyd as 'n persoonlike, geïnternaliseerde waardestelsel beoefen, baie minder bevooroordeel is as ander godsdienstiges. Diegene wat 'n institusionele tipe verbintenis met die kerk het, aangesien hulle dit as 'n veilige en magtige "in-groep" beskou, is gewoonlik ook meer bevooroordeel (Allport 1958:421-422)<sup>1</sup>. Allport kom tot die gevolgtrekking dat die "institusionele" religieuse beskouing en die "geïnternaliseerde" religieuse beskouing teenoorgestelde invloede op die persoonlikheid het. Hiermee sluit Allport direk aan by die standpunte van Ellul, wat vroeër in hierdie hoofstuk bespreek is.

## 2.4 Opsomming

Uit die voorafgaande blyk dus dat religie 'n belangrike rol in die samelewing vervul. Die sosiale werklikheid in 'n samelewing vind tot 'n groot mate sy oorsprong in godsdienstige bronne. Dit is nog meer waar vir gelowiges in die Calvinistiese tradisie wat verklaar dat die ganse werklikheid onderhewig is aan die eise wat God se Woord stel, alhoewel die kerk en die "sekulêre wêreld" naas mekaar staan in hierdie onderdanigheid.

Dit blyk egter dat selfs die beste bedoelinge en idees nie immuun is teen die proses van ideologisering nie. Die Christelike godsdien of die Calvinisme self, is moontlike slagoffers van ideologie. Die antwoord teen die proses van ideologisering is 'n onvoorwaardelike gehoorsaamheid aan die eise wat die Bybel stel en 'n wegvlug van afgode soos ideologieë.

'n Verdere proses waaraan selfs gelowiges onderworpe is, is dié van vooroordeel. Vooroordeel kan ook maklik die kern van 'n ideologie vorm. Allport onderskei tussen gelowiges wat godsdien persoonlik internaliseer en sogenaamde institusionele gelowiges. Gelowiges vir wie godsdien nie 'n persoonlike betekenis het nie, is meer geneig tot vooroordeel as diegene wat dit internaliseer en as 'n persoonlike oortuiging ervaar. Ellul sluit by hierdie standpunt aan.

As gevolg van die natuurlike geneigdheid van die mens om te veralgemeen, maak die menslike denke gebruik van kategorieë om sin van die werklikheid te maak. Mense se

---

<sup>1</sup> Sien Ellul (1988:2) se standpunt oor godsdien wat 'n ideologiese karakter ontwikkel en dan 'n degenerasie ondergaan van, onder andere, geloof na oortuiging.

persoonlike waardes dien as basiese vertrekpunt in die proses van kategorisering. Die mens se natuurlike neiging om te veralgemeen en konsepte en kategorieë te vorm, waarvan die inhoud 'n oorvereenvoudiging is van die wêreld en sy ervaring daarvan, lei tot vooroordeel. Dit lei tot die vorming van "in-groepe" en teenoorstaande "uit-groepe". Hierdie proses van vooroordeel is 'n natuurlike teelaarde vir die ontstaan van ideologieë in 'n land soos Suid-Afrika met sy heterogene rassiesamestelling.

Groepsvooroordele funksioneer gewoonlik op 'n "natuurlike" wyse en dus nie as 'n soort georganiseerde "sameswering" nie. In terme van Allport se siening kan vooroordele egter progressief in intensiteit ontwikkel (sien 2.3.3) en doelbewus geïnstitusioneel word om sodoende die kenmerke van 'n "sameswering" te ontwikkel.

In die volgende hoofstuk sal ondersoek ingestel word na die oorsprong en aard van Afrikanernasionalisme en die aanspraak op die Calvinistiese tradisie as die kern daarvan.

## HOOFSTUK 3

### AFRIKANERNASIONALISME EN DIE CALVINISTIESE GRONDSLAE DAARVAN

#### 3.1 Inleiding

Om Afrikanerprotes te kan beoordeel, is dit belangrik om die wortels daarvan te ontleed, aangesien dit die uitgangspunte van protes verklaar.

Afrikanernasionalisme, die wyse hoe dit ontwikkel het en in die twintigste eeu in apartheid gekulmineer het, vind sy oorsprong reeds in 1652 met die aankoms van Jan van Riebeeck. By hierdie geleentheid het al die spelers van die drama wat hom oor meer as 300 jaar sou af speel, bymekaargekom.

Die bedoeling met die eerste deel van hierdie hoofstuk, is nie om 'n volledige historiese oorsig oor die geskiedenis van die Afrikaner of sy nasionalisme te gee nie, maar om van die belangrikste momente in die geskiedenis van Afrikanernasionalisme en die Calvinistiese wortels daarvan, aan te dui. In die tweede deel word gepoog om aan te toon tot watter mate apartheid religieus gemotiveer is sonder om die meriete van die standpunte te beoordeel.

#### 3.2 Ontstaan van die Afrikaner as 'n groep

##### 3.2.1 Vroeë geskiedenis vanaf 1652

Jan van Riebeeck het in 1652 na die Kaap die Goeie Hoop gekom met die doel om die gebied te beset en 'n verversingspos te vestig vir die handelsvlote wat op reis was tussen Nederland en die Ooste. Die doel was nie om 'n kolonie te vestig of 'n 'volksplanting' te inisieer nie (Van Jaarsveld 1976:39 asook Boucher 1986:61).

Van Jaarsveld (1976:40) beskou 1657 as die geboortjaar van die Afrikaner. In daardie jaar het Jan van Riebeeck nege Kompanjie-amptenare as "vryburgers" toegelaat om as boere voedsel te produseer (wat hulle egter teen vasgestelde pryse aan die Kompanjie moes

verkoop). Die doel hiermee was om die nedersetting verder selfonderhoudend te maak.

Hierdie vryburgers was hoofsaaklik grondbesittende boere en het belange gevestig wat tot gevolg gehad het dat hulle die Kaap nie meer net as 'n tydelike verblyfplek beskou het nie, maar as enigste vaderland aanvaar het. Die getal vryburgers het voortdurend gestyg deur die vestiging van nuwe immigrante in 'n poging om die tekort aan voedselvoorrade te verminder.

Die gevolg was dat die nedersetting van vrye boere oor die Kaapse vlakte uitgebrei het na die binneland. Reeds in 1678 het vryburgers hulle in Hottentots-Holland en langs die Eersterivier gevestig en in 1679 het die nedersetting van Stellenbosch ontstaan (Wiid 1945:43-44).

Van Jaarsveld (1976:40-41) skryf dat die tydperk 1679-1707 as die werklike ontwikkeling van 'n landboukolonie beskou kan word, as gevolg van goewerneur Simon van der Stel se ywer om die Kaap heeltemal selfversorgend te maak en as 'n nuwe tuiste vir Nederlanders te ontwikkel. In hierdie tydperk het die Kompanjie vir die eerste keer staatsondersteunde immigrasie moontlik gemaak sodat Nederlanders, Duitsers en Franse (sowat 200 Hugenote) hulle as vrye burgers gevestig het met die doel om hierdie deel van die wêreld hulle permanente vaderland te maak.

Die Hugenote het hoofsaaklik as gesinne in 'n groep na die Kaap gekom en het vir 'n geruime tyd as 'n afsonderlike gemeenskap bestaan. Hulle is sover moontlik onder die Hollandse boere versprei en die Kaapse owerhede het probeer om die verhollandsing te verhaas deur hulle aanvanklik selfs (voor hul koms) 'n eie gemeente en skool te weier (Bosman 1945:190).

Die Here Sewentien stem egter in (in 1687) om Pierre Simond as Franse predikant vir die Hugenote in die Kaap aan te stel en hom 'n salaris te betaal (Coertzen: 1988a:7). Die groep het as 'n Franse eiland in 'n Hollandse see voortbestaan met 'n eie kerk en skool en Frans as taal. In 1702 is Simond terug na Europa en geen Franse predikant het hom opgevolg nie (Boucher 1986:66).

Oorproduksie en die vrees vir 'n onbeheerbare burgerbevolking het daartoe gelei dat die Kompanjie vanaf 1707 geen verdere staatsteun aan immigrasie verleen het nie. Volgens Van Jaarsveld (1976:41) is dit een van die oorsake waarom die blanke volksplanting gering in

getalle gebly het. 'n Verdere rede vir die stadige groei was dat die Kaapse blankes weens ekonomiese redes eerder van slawe- en Hottentotarbeiders gebruik gemaak het, wat die invoer van blanke arbeiders uit Nederland onnodig gemaak het. Van die begin af het die Kaapse ekonomie op nie-blanke arbeid berus.

Dit is nie duidelik wanneer die samesmelting tussen die Hollanders en Franse presies plaasgevind het nie, aangesien die Hugenote hulself so lank as 'n eie groep gehandhaaf het. Die eerste aanduidings daarvan word gevind in die stryd wat die vryburgers teen Willem Adriaan van der Stel gevoer het (Muller 1973:34-38). Die gemeenskaplike optrede teen Van der Stel het die twee groepe vir die eerste keer nader aan mekaar gebring en tot wedersydse begrip en samewerking gelei. Op die klagskrif van Adam Tas aan die Here Sewentien in Holland, kom 31 Franse name uit die 63 ondertekenaars voor (Bosman 1945:193-195). Waar Adam Tas eers verwys het na 'de Franschen' praat hy na die stryd van 'onze Fransche broeders' (Coertzen 1988b:97).

Die Duitsers het 'n groot genealogiese bydrae gelewer tot die ontstaan van die Afrikanervolk - selfs heelwat groter as die Franse, maar met minder invloed op die volkskarakter (Bosman 1945:190). Die rede waarom die Duitsers nie as groep hulself laat geld het nie, maar vinnig in die plaaslike groep opgeneem is, was omdat hulle as ongetroude enkelinge aangekom het (Mulder 1956:21). Baie min Duitse vroue het na Suid-Afrika gekom (Hoge 1945:156).

Van Jaarsveld (1976:43) kom tot die gevolgtrekking dat die blanke setlaars in isolasie van die moederland en in die smeltkroes op die grense, gaandeweg hulle oorspronklike eienskappe verloor het en ineengesmelt het tot 'n volk met 'n nuwe identiteit, lewenstyl en geestesinhoud. Die spreektaal het 'n vorm van Nederlands gebly wat reeds vanaf 1685 begin afwyk het in die rigting van "Afrikaans". Omdat daar in die agtiende eeu nie verdere immigrantestrome ingekom het wat die bestaande bevolking se getalle kon versterk nie, het hulle tot 'n geslote gemeenskap ontwikkel. Deur hulle gemeenskaplike ervarings in die wildernis van 'n nuwe land het hulle ook gouer tot 'n geestelike eenheid ontwikkel as blanke setlaars in ander lande.



### 3.2.2 Die eeu van die pionier-veeboer

Tot ongeveer 1700 het die grense van die landboukolonie in 'n redelik beperkte gebied rondom die Skiereiland gestrek (Van Jaarsveld 1976:47). Ekonomiese faktore soos probleme met die afset van produkte, vasgestelde lae pryse vir produkte en 'n tekort aan arbeidskragte, het ekstensiewe veeboerdery, en gepaardgaande daarmee, territoriale uitbreiding tot gevolg gehad (Wiid 1945:49-50).

In die agtiende eeu het die veeboerpioniers die grense van die Kolonie ver na die binneland uitgeskuif sodat dit teen 1779 sowat 800 km vanaf Kaapstad in alle rigtings gestrek het (Van Jaarsveld 1976:47). Hierdie uitbreiding het plaasgevind ondanks gevare en buitengewone hindernisse soos die geografie van die gebied en wispelturige klimaat. Die koloniste het egter die uitdagings aanvaar, omdat hulle as veeboere 'n winsgewender bestaan kon voer as die wyn- en graanboere ten weste van die eerste bergreeks. Hulle het ook meer vryheid gehad om handel met die inboorlinge te dryf en hulle was ook relatief vry van die ekonomiese kontrole deur korrupte Kompanjiebeampies (Wiid 1945:50).

Veeboerdery het nie veel kapitaal benodig nie en het aan die oorskotbevolking 'n geleentheid gebied om verby die grense van die digbewoonde landbougebied in die Kaap te skuif. Die veeboere het op die spore van jagters en veeruilers gevolg en die grense met geweer, perd en ossewa uitgebrei (soos die weswaartse uitbreiding wat in die Verenigde State van Amerika plaasgevind het). Die veeboer het egter vinnig verander in 'n trekboer - 'n nomadiese mens wat agter wild, water, weiveld en vry grond aangetrek het (Van Jaarsveld 1976:49).

Hierdie uitbreidingsbeweging het isolasie van die trekboerpioniers tot gevolg gehad wat op sy beurt eienskappe by die mense laat ontwikkel het wat verskil het van die gevestigde bevolking in die Kaap. In hulle konfrontasie met die natuur, inboorlinge en gevaar, asook deur hulle vrye lewenswyse, het hulle ontwikkel as individualiste - konserwatiewe mense met 'n patriargale ingesteldheid, rusteloos, swerwend en beweeglik. Uit die geledere van die trekboerpioniers wat mobiel gebly het, het later die Groot Trek plaasgevind wat hulle na die noorde gebring het. Hierdie eiesoortige karaktereienskappe het 'n mate van verskil in lewensuitkyk tussen noordelike en suidelike Afrikaners tot gevolg gehad (Van Jaarsveld

1976:49).

Ook in die Kaap self het die stryd tussen die burgers en die Kompanjie nuwe vorms aangeneem. Laat in die agtiende eeu was sowel die burgers van die Kaap as die boere van die binneland steeds ontevrede oor ekonomiese beperkings, maar hulle standpunte is ook verder deur politieke oorwegings beïnvloed. Die Kaapse Patriotte het in 1778 'n veldtog ingelui vir die verbetering van die posisie van die burgerbevolking wat hulle teen hierdie tyd reeds nou gebonde aan die kolonie gevoel het en steeds vyandiger teen die bestuur van die Kompanjie en die amptenare gestaan het. 'n Burgerafvaardiging het in 1779 'n versoekskrif aan die Here Sewentien oorhandig waarin hulle gevra het vir die opheffing van beperkings op privaathandel, 'n einde aan die inmenging en bevoorregting van amptenare, die vrye verkiesing van burgers in verteenwoordigende rade, 'n mate van seggenskap in die besprekings van die Politieke Raad en beter verteenwoordiging in die Raad van Justisie. Die Here Sewentien het net beperkte toegewings aan die petisionarisse gedoen (Boucher 1986:68-69).

Teen die tyd dat die Britte die Kaap in 1795 beset het, was daar maar ongeveer 16 000 - 20 000 "Afrikaners" in die gebied. Volgens Wiid (1945:52) het daar in die agtiende eeu 'n nuwe volk tot stand gekom met 'n eie volkspersoonlikheid en identiteit. Die Afrikanervolk was oorwegend van Nederlands-Duitse oorsprong en het hier 'n eie spreektaal ontwikkel wat nie Nederlands en ook nie Duits was nie<sup>1</sup>.

### 3.2.3 Die Britse bewind na 1795

Tydens die eerste Britse bewind van 1795 tot 1803, was die Britte bewus van die tydelike aard van hulle teenwoordigheid (hulle het in werklikheid op versoek van Prins Willem van Nederland opgetree) en het hulle min gedoen om die Kaapse instellings en gebruike te verander. Die Bataafse bewind van 1803 tot 1806 het drastiese hervormings aangebring, maar die bewindstydperk was te kort om die Kaap permanent te verander (Van Zyl 1973:83).

---

<sup>1</sup> Vir 'n ontleding van die ontstaan en historiese ontwikkeling van Afrikaans is 'n wye verskeidenheid bronne beskikbaar. Twee van hierdie bronne is Kok (1974) en Bosman (1945). Vir doeileindes van hierdie studie sal bloot verwys word na die taalkwessie in soverre dit verband hou met nasionalisme.

Onder Kompanjiesbewind het die vryburgers deur burgerrade en heemrade 'n mate van seggenskap in plaaslike aangeleenthede geniet. Ook het hulle sitting gehad op die Politieke Raad wat die Nederlandse goewerneur se mag beperk het. Onder Britse bewind was hulle aanvanklik onder militêre beheer. Na 1806 het die Britse goewerneys onder 'n stelsel van Kroonkoloniebestuur, as "alleenheersers" opgetree. Die uitvoerende, wetgewende en regterlike mag was in hulle amp as goewerneur gekonsentreer. Alle verteenwoordiging van burgers is afgeskaf. Die administrasie, regering en die kerk was volkome ondergeskik aan die Goewerneur (Van Jaarsveld 1976:80).

Die bestuurswisseling van 1806 het tot gevolg gehad dat die Afrikaners vir goed afgesny was van hulle moederland, Nederland (Van Jaarsveld 1976:85). Die Britse veroweraar was daarop ingestel om die Kaap nie alleen in naam nie, maar ook in wese Brits te maak. Die ou instellings soos landdroste en heemrade wat saam met die Afrikaner ontwikkel het, is afgeskaf en met Britse instellings vervang. Die Hollandse taal moes plek maak vir Engels en verder is Skotse predikante en onderwysers ingevoer om kerk en skool te verengels. Die amptelike beleid van verengelsing is versterk deur die invoer van staatsondersteunde Britse immigrante om die Hollandse meerderheid te neutraliseer (Wiid 1945:59-60).

Buiten die immigrante wat die land op grond van bogenoemde reëlins binnegekom het, het ook die 1820-Setlaars die oosgrens bevolk. Die rede vir die koms van hierdie groep immigrante was die probleme wat aan die oosgrens ondervind is met die Xhosas. Goewerneur Lord Charles Somerset het geglo dat digter blanke vestiging aan die kolonie se kant van die grens, 'n doeltreffende buffer teen Xhosa-indringing sou wees (Le Cordeur 1986:84-85).

### 3.2.4 Die Groot Trek<sup>1</sup>

Die Afrikanerboere aan die oosgrens se posisie is grootliks verander deur die Britse beleid. Vanaf die laat agtiende eeu het generasies boere geweldige verliese gely in die Xhosa-oorloë. Sommige boere is tot vyf keer in een leeftyd heeltemal geruïneer en moes elke keer van voor af begin. In die tyd van die Kompanjie se bewind, is hulle toegelaat om self kommando's

---

<sup>1</sup> Die Groot Trek word slegs oorsigtelik behandel in soverre dit bygedra het tot die nasionale bewussyn van die Afrikaner.

te vorm om die Xhosas te straf en gesteelde vee terug te bring. Na die Britse oorname het hulle gevoel dat hulle hande gebind is terwyl die Xhosas voorkeur geniet en ongehinderd mag moor en roof. Dit was die onderliggende langtermyn sowel as onmiddellike rede vir die Groot Trek (Muller 1973:127).

Die Britse setlaars aan die oosgrens het net soveel as die Afrikanerboere onder die invalle gely, maar het 'n ander tradisie gehad, naamlik dat hulle hul misnoeë met die owerheid deur protesaksies, petisies en vergaderings gelug het. Hulle het ook nie gehuiwer om die sendelingfilantropie te kritiseer nie.<sup>1</sup> Die Afrikanergrensboere het daarteenoor tot 'n vreedsame rebellie oorgegaan deur massa-emigrasie (Van Jaarsveld 1976:94).

Die griewe wat hiertoe aanleiding gegee het word deur Van Jaarsveld (1976:94) soos volg opgesom:

- \* beswaar teen die Britse denasionalisasiebeleid;
- \* die beledigings deur, en vooroordeel van sendelinge en filantropie;
- \* die vrystelling (en die wyse van vrystelling) van slawe;
- \* die wantroue in die Britse regering;
- \* die gebrek aan verteenwoordigende bestuur;
- \* die drang tot selfstandigheid en seggenskap in die landsbestuur wat hulle ontsê is;
- \* die soeke na nuwe grond wat skaars geword het in 'n oorbevolkte kolonie waarvan die inwoners aan die oosgrens opgedam het.

Piet Retief publiseer in die *Grahamstown Journal* van 2 Februarie 1837 sy manifest waarin hy die oorsake van die Groot Trek aangee. Daarin verklaar hy, onder andere, dat die ontevredendes nie kan voorsien dat die Kolonie gered sal kan word van die ewels wat dit bedreig deur die oproerige en oneerlike gedrag van 'vabonde', wat toegelaat word om die land in alle dele te verontrus nie. Verder sê hy dat hulle kla oor die ernstige verliese wat hulle gely het deur die vryverklaring van hulle slawe. Hulle kla ook oor die stelselmatige en aanhoudende plundering wat hulle moet verduur van swartes wat die grensdistrikte verwoes

---

<sup>1</sup> Die Britse setlaars het ook nog die moontlikheid gehad om na Brittanje terug te keer indien die situasie ontmoontlik sou word.

het en die meeste inwoners geruïneer het (Wiid 1945:60-61).

Ondanks hulle klagtes oor die vrymaking van die slawe, onderneem hulle terselfdertyd om te sorg dat niemand in 'n toestand van slawerny gehou word nie (Wiid 1945:61). Dit het dus gegaan oor die wyse van vrystelling en nie die vrystelling as sodanig nie (Muller 1973:130).

Volgens Van Jaarsveld (1976:95) het die oosgrensboere as groep 'n meer geslote bewussyn gevorm deur die griewe wat hulle gekoester het en hulle herinneringe aan die grenservaring. Die Groot Trek was 'n protes teen die Britse regering, maar terselfdertyd ook 'n onafhanklikheidsbeweging. Nie alle Afrikaners het getrek nie. Die ou gevestigde landbouers suid van die berge in die westelike dele van die kolonie het gebly, asook die trekboere van die noordelike streke.

Muller (1973:126) noem dat 'n onderskeid getref moet word tussen die trekboerbeweging en die Groot Trek. Laasgenoemde was nie net bloot 'n versnelling van die trekboerbeweging nie. Die trekboer wat verder die binneland ingetrek het, het materiële oorwegings as enigste motief gehad. Hulle het grootliks lojaliste gebly wat voortgegaan het om die Britse konstitusionele en godsdienstige instellings in die Suid-Kaap as hul eie te beskou. Die trekboerbestaan het egter gedien as voorbereiding vir die Groot Trek omdat dit 'n tradisie van mobiliteit geskep het.

Du Bruyn (1986:138-139) meen dat die Groot Trek in 'n sekere sin tot intellektuele en kulturele verarming en isolasie gelei het deurdat mense "laer" getrek het teen nuwe idees en vreemde invloede. Die Groot Trek het volgens Du Bruyn dramaties tot die ontwikkeling van Afrikanernasionalisme bygedra. Dit was volgens hom in 'n sekere sin 'n bewindsoorname deur Afrikaners en het die toekoms van Suid-Afrika onlosmaaklik aan dié van die Boere gekoppel.

Volgens Muller (1973:155) is dit in die twintigste eeu duidelik dat die Afrikaner sy republikeinse strewe, sy politieke leierskap, sy unieke politieke beleid en sy nasionale en religieuse tradisies, grootliks aan die Groot Trek te danke het. Dit is ook in die tyd rondom die Groot Trek dat die Afrikaner vervreemd geraak het van die Engelssprekende Suid-

Afrikaners - 'n verwydering wat in die Vryheidsoorloë finaal te voorskyn sou kom.

### 3.2.5 Afrikanernasionalisme in die Kaapkolonie

In die sestigerjare van die negentiende eeu is begin om Afrikaans as skryftaal te propageer, veral met die oog op 'n Afrikaanse Bybelvertaling deur Arnoldus Pannevis en C.P. Hoogenhout (albei gebore Nederlanders). Hierdie ywer vir Afrikaans het ook saamgeval met 'n Calvinistiese herlewingsbeweging en dit het op sy beurt besieling verskaf aan mense soos ds. S.J. du Toit. In Augustus 1875 is die Genootskap van Regte Afrikaners deur S.J. du Toit en andere in die Paarl gestig - die sogenaamde "Eerste Taalbeweging" (Benyon 1986:170).

S.J. du Toit se propaganda ten gunste van 'n Afrikanerbond in Junie 1879, die steun wat *Di Patriot* met D.F. du Toit as redakteur daaraan gegee het, sowel as die spontane en wydverspreide simpatie met die Transvaalse boere in die Eerste Vryheidsoorlog, het begin dui op 'n politieke beweging onder Afrikaners oor die hele Kaapkolonie (Benyon 1986:170).

Terselfdertyd het J.H. ("Onze Jan") Hofmeyr as redakteur van *De Zuid Afrikaan* die saak van Nederlands as parlementêre taal bevorder (Benyon 1986:170).

In 1880 (tydens die anneksasie van Transvaal) sou 'n wetsontwerp vir die vestiging van 'n federasie van Suid-Afrika in die Kaapse Parlement behandel word. Dit was vir die Transvalers van die grootste belang dat die wetsontwerp nie aanvaar word nie, aangesien dit die moontlikheid van onafhanklikheid vir altyd sou verydel. Die burgers het Kruger en Joubert na Kaapstad gestuur om by goedgesindes in die Kaapse Parlement daarop aan te dring om die goedkeuring van die wetsontwerp te verhoed. Hulle het daarin geslaag om die wetgewing te laat afkeur. Tydens hulle besoek is die Kaapse Afrikaners se steun gedemonstreer en is hulle op 'n hartlike wyse ontvang (Bredell & Grobler 1947:76-77).

Die steun wat Kruger en Joubert ontvang het, het met hul welslae in die Vryheidsoorlog van 1880-1881 in momentum toeneem. 'n Tyd lank was S.J. du Toit se Afrikanerbond selfs gewilder as Hofmeyr se Boerebeskermingsverenigings. Die vredesluiting na die Eerste Vryheidsoorlog, en die steun van 'n groep onder Scanlen en Merriman, het Hofmeyr genoeg

invloed gegee om Nederlands in 1882 as voertaal in die Parlement erken te kry (Benyon 1986:171).

### 3.2.6 Die Boererepublieke en twee vryheidsoorloë

Die anneksasie van die Transvaalse Republiek in 1877 en die daaropvolgende Eerste Vryheidsoorlog van 1880-1881 het by die Afrikaner 'n geestelike verandering bewerkstelling - sodat daar 'n groter nasionale bewussyn ontstaan het. Afrikaners het besef dat hulle 'n eie volk met eie identiteit was en hierdie ontwaking van nasionalisme sou veral polities neerslag vind. Hierdie beweging onder Afrikaners het gelyktydig in die Boererepublieke sowel as die Kaapkolonie plaasgevind (Scholtz 1977:85-94).

Na die Vryheidsoorlog was die Kaap en die twee Boererepublieke verenig in hulle nasionalisme, soos gesien kan word in die Kapenaars se strewe na een verenigde Suid-Afrika (Scholtz 1977:246-250).

Na die ontdekking van goud aan die Witwatersrand, was die gevoel in die Kaap dat die stigting van 'n tolunie en spoorwegverbindings met Transvaal, in praktyk vereniging van die twee gebiede sou impliseer. President Paul Kruger was egter nie bereid om hierdie verbindings aan te gaan voordat die spoorlyn na Delagoabaai voltooi is nie. Hierdie houding van die Transvaalse bewindhebbers het die verhouding tussen die Kaapse en Transvaalse Afrikaners versuur. Na die Jameson-inval egter, is die verwydering tussen Kaapse en Transvaalse Afrikaners in 'n oogwink uit die weg geruim en het daar landwyd 'n gees van vurige nasionalisme onder Afrikaners posgevat (Scholtz 1977:248-249).

Die twee Boererepublieke het wel na die Tweede Vryheidsoorlog hulle vryheid verloor, maar volgens Van Jaarsveld (1976:244) het die oorlog 'n dieper geestelike eenheid as voorheen tussen die Afrikaners onderling bewerkstellig. Historiese herinnerings het geakkumuleer en het die voedingsbron geword van 'n hernieude Afrikanernasionalisme. Helde en nuwe politieke leiers het uit die oorlog te voorskyn gekom en 'n Tweede Afrikaanse Taalbeweging het ontstaan wat 'n ontwaking op kulturele gebied sou bring.

Moodie (1975:41) noem ook dat die Tweede Vryheidsoorlog die bande van broederskap tussen die Kaapse Afrikaners en dié in die noorde vernuwe en versterk het. Die lyding en heldedade van die Boere word nou besing deur 'n nuwe geslag digters soos Eugene Marais, Jan Celliers, Totius en Louis Leipoldt, wat die taak gehad het om die Afrikaner die oorlog te laat verwerk.

### 3.2.7 Opsommenderwys

Reeds laat in die sewentiende eeu het die burgerlike bevolking van die Kaap hulle onderskei van ander groepe deur 'n eie taal te ontwikkel en as gevolg van omstandighede 'n eie identiteit te aanvaar. Die unieke wyse waarop uitbreiding in die agtiende eeu plaasgevind het, het hierdie neiging net versterk en teen die begin van die negentiende eeu was die Afrikaner as volk reeds 'n gevestigde en onderskeibare deel van die bevolking. Na die Britse oorname is verhoudinge tussen die owerheid en die Afrikaners op 'n spits gedryf en het die Groot Trek plaasgevind. Hierdie uiting van nasionalisme sou finaal beslag gee aan die Afrikaner as volk. Die vestiging van die twee Boererepublieke en die twee Vryheidsoorloë het die krag van Afrikanernasionalisme sodanig as 'n landwyse verskynsel laat ontwikkel, dat dit die geskiedenis van Suid-Afrika sedertdien onherroepelik en dramaties beïnvloed het.

## 3.3 Die rol van godsdienstige beskouinge in Afrikanernasionalisme voor 1900

### 3.3.1 Inleiding

Vir doeleindes van hierdie studie word gekonsentreer op enkele aspekte van die Afrikaner se godsdienbeskouing wat 'n invloed gehad het op Afrikanernasionalisme. Dit is van belang omdat kontemporêre Afrikanerprotes sekere godsdienstige aansprake maak wat teruggevoer kan word na die verlede.

### 3.3.2 Godsdien aan die Kaap

Die godsdienstige opset in die Kaap (na 1652) weerspieël die standpunte wat op daardie tyd in Nederland gehuldig is. Die Sinode van Dordt het in 1618-1619 plaasgevind en



daarmee het die het gereformeerde godsdiens in Nederland formeel beslag gekry. Tog het die grondtoon van die Nederlandse lewe eerder die kenmerke van Erasmus se sieninge gedra as dié van Calvyn. Die Hervormde (Gereformeerde) Kerk was ook die kerk van die staat. Die gereformeerde kerke het wel na meer vryheid gestreef, maar vir die voorregte wat die kerk geniet het, moes betaal word deur die gesag van die staat in die kerk te aanvaar (Kempff 1981:2-3).

In die oktrooi aan die Verenigde Oos-Indiese Kompanjie in 1622 is aan hierdie handelsliggaam alle regte en bevoegdhede van 'n soewereine staat toegeken in die gebiede waar hulle sou opereer. Volgens die oktrooi van 1622 het hulle ook die opdrag gehad om die publieke geloof in hulle gebiede voort te plant en te beskerm (Kempff 1981:3). In 1651 het 'n vergadering van die provinsies amptelik die Christelike gereformeerde godsdiens as staatsgodsdiens aanvaar (Jooste 1946:31).

Toe Jan van Riebeeck dus aan die Kaap geland het, het hy in sy gebed (wat aan hom voorgeskryf was) reeds verklank dat die gereformeerde godsdiens uitgebrei sou word. Die gebed getuig dus van die gereformeerde oortuigings van die bewindhebbers van die Kompanjie in Nederland. Dit is ook in ooreenstemming met die destydse siening dat die kerstening van die heidene die plig van die owerheid was. Jan van Riebeeck het self ook gereël dat slawe aan die Kaap in die Christelike godsdiens onderrig word en later is selfs bepaal dat die eiendomsreg op 'n slaaf opgehef word as hy/sy in die Christelike kerk ingelyf is (Kempff 1981:9-10).

Die Hugenote wat in 1688 na die Kaapkolonie gekom het, het die gereformeerde godsdiens versterk (Coetzee 1935:57). Vir die Hugenote was hulle koms 'n soektog na vryheid - in die eerste plek vryheid van gewete. Die Calvinisme wat die Hugenote gehuldig het, was 'n godsdiensvorm wat sterk geleun het op persoonlike vryheid en die demokratiese bestuursvorm. Tweedens was die Hugenote ook gesteld op maatskaplike en politieke vryheid, soos blyk uit hulle versoek om 'n eie skool en kerk en 'n eie gemeenskapslewe te hê, ondanks die teenstand van Simon van der Stel (Bosman 1945:192).

Die gereformeerde leer sou noodwendig ook neerslag vind in die gelowige se lewe in die

algemeen en sy idees oor demokrasie beïnvloed.<sup>1</sup> Kempff (1981:13) toon aan dat die kenmerkende presbiteriaanse kerkregeringstelsel van die Calvinisme, feitlik neerkom op 'n Christokratiese bestuursvorm. Dit veronderstel dat die gemeente wat die kerkraad kies, onder leiding van Christus staan. En Christus regeer sy gemeente in hulle onderwerping aan God se Woord deur die Heilige Gees. So geld dit in 'n sekere sin dat in die verkiesing van kerkraadslede, die stem van die volk (gemeente) die stem van God is. Hierdie idees is later so op die politieke terrein oorgedra, dat dit in die Boererepublieke tot uiting gekom het in die veronderstelling dat Goddelike gesag die volkswil beheers. Coetzee (1935:59) toon aan dat die begrippe van burgerlike en staatkundige vryheid wat die Calvinisme aan Nederland gegee het, 'n erfenis was wat die eerste koloniste saamgebring het na Suid-Afrika.

Ook op die gebied van die onderwys het die Nederlandse stelsel van Christelike onderwys sy weg na die Kaap gevind. In die georganiseerde onderwys aan die Kaap tussen 1652 en 1795, het die godsdienstige onderrig, sowel as die voorbereiding vir die aflegging van die geloofsbelydenis, 'n belangrike rol gespeel. So is die alfabet selfs aan die hand van Bybelse spreuke geleer en die onderrig van lees en skryf het ook geskied aan die hand van die Bybel of stigtelike stukke (Mulder 1956:30). Die onderwys was in die eerste plek daarop gerig om jongmense as lidmate van die kerk op te lei (Wiid 1945:53).

### 3.3.3 Die pionierboere in isolasie

Soos gesien in 3.2.2 het daar 'n stelselmatige verbreiding van die grense van die Kaap plaasgevind, veral as gevolg van die aktiwiteite van die trekboerpioniers wat voortdurend nuwe weivelde en groter plase moes vind. Dit het gelei tot toenemende isolasie van die boere in die binneland. Die trekboere moes in 'n veel groter mate selfonderhoudend word. Die ekonomie en lewenstoestand was primitief. Die trekboere het geleer om vir hul eie kos, klere en gereedskap te sorg. Hierdie soort lewe het onafhanklikheid en individualisme gekweek, maar het groot sosiale en kulturele isolasie meegebring (Boucher 1986:67). Sommige boere in die afgeleë dele het slegs een maal in hulle leeftyd, met hulle huwelik, Kaapstad besoek (Mulder 1956:59).

---

<sup>1</sup> Sien De Beer (1980) se beskrywing van die Gereformeerde kerk aan die Kaap in die sewentiende eeu.

Van Jaarsveld (1976:50) verklaar dat, anders as in die geval van die Verenigde State waar steeds nuwe immigrante bygekom het, die Afrikanerpioniers net deur natuurlike aanwas vermeerder het. Op grond van hulle ervarings het hulle tot 'n geslote en eksklusiewe groep ontwikkel, wat hulself as uniek ervaar het.

Wiid (1945:53) meen dat die Bybel die vernaamste beskawende faktor was wat die koloniste in die wilde binneland teen verwildering en wetteloosheid bewaar het. Dit was nie alleen die sedelike grondslag van hul lewe nie, maar ook 'n bron van kennis vir die daaglikse bestaan. Hierdie standpunt word ondersteun deur Van Jaarsveld (1976:50) wat noem dat dit die Bybel was - veral die Ou Testament - waaruit die trekboere hulle idees vir die lewe geput het. In hulle afsondering en sonder die voorregte van voortdurende kerk en skool, het die huisgodsdienste rondom die Bybel vergoed vir hulle gebrek aan ontwikkeling.

Volgens Mulder (1956:65) maak verskillende bronne melding daarvan dat die godsdienstigheid van die pioniers een van hulle opvallendste eienskappe was. Van Jaarsveld (1976:50) bevestig dat die trekboerpionier nie die wildernis ingetrek het met die bedoeling om bandeloos te lewe nie. Hulle het die owerheid voortdurend vir kerke, skole en landdroste gevra.

Die Bybel (en spesifiek die Statebybel met sy kantaantekeninge) was in daardie gemeenskap die enigste kultuurvormende faktor. Die Bybel is aanvaar as die onbetwisbare Woord van God en die inhoud daarvan is nie as simbolies of onderrigtend beskou nie, maar is letterlik opgeneem en toegepas (Mulder 1956:66).

Die Calvinistiese inslag van die godsdienstige denke van daardie tyd kan teruggevind word in die kantaantekeninge van die Statebybel en die leer van die belydenisskrifte soos die Dortse Leerreëls, die Heidelbergse Kategismus en Nederlandse Geloofsbelydenis wat óf in die Psalmboek gevind kon word óf by die Statebybel ingebind is. Die Bybel is in die huise gelees - ook as lesboek- en so is 'n deeglike kennis daarvan opgebou (Kempff 1981:16 & 37).

### 3.3.4 Die Afrikaner 'n uitverkore volk?

Mulder (1956:73-74) noem dat die Trekkers se Calvinisme nie gekenmerk is deur diepgaande etiese beginsels of die Calvinistiese lewensfilosofie nie, maar dat dit veral 'n praktiese uitlewing en toepassing van hierdie beginsels was, wat uitgekristalliseer het in die alledaagse lewe.

Die Calvinistiese invloed was beperk tot die mate waarin dit formeel neerslag gevind het in die Heidelbergse Kategismus, Nederlandse Geloofsbelydenis en Kort Begrip - soos wat dit agter in die Statebybel opgeneem was. Dit het die Calvinistiese standpunt ten opsigte van kerklike en wêreldlike regerings weergegee, sowel as die voorskrifte vir 'n godsalige lewenswandel. Dit het ook volmaak ingepas by die Boere se Ou-Testamentiese lewensopvatting. So het die uitverkiesingsleer van Calvyn byvoorbeeld volmaak ingepas by die Ou-Testamentiese besef van hulle geroepenheid as 'n "tweede Israel" met 'n bepaalde opdrag en taak. Die belydenisskrifte en die Heilige Skrif was in die Statebybel letterlik as 'n eenheid saamgebind en is as geheel as die onbetwyfelbare Woord van God aanvaar (Mulder 1956:146).

Tydens die Groot Trek en die jare daarna het hulle hulself toenemend as "die tweede Israel" beskou. Omdat die lotgevalle van die Afrikanervolk - ook veral op trek - so getrou die patroon van die Ou-Testamentiese Israel nagevolg het, is die aartsvaderlike Ou-Testamentiese geskiedenis en die Israelitiese eksodus uit Egipte spesifiek afgebaken en verhef tot die mees geliefde deel van die Bybel. Subjektief, onwillekeurig en soms heeltemal onbewus, het die gewoontes en gebruike van die oorspronklike Israel die lewenswyse van die Trekkers beïnvloed. In die daaglikse omgang met hulle kinders, het hulle byvoorbeeld al hoe meer die Bybelse aartsvaderlike patroon nagevolg en die Afrikaanse patriarg het homself mettertyd as 'n spieëlbeeld van die Bybelse Abraham of Jakob beskou. In sy gesinslewe, sy houding teenoor knegte, vreemdelinge en selfs heidene is sy optrede dikwels bepaal deur die Ou-Testamentiese voorskrif en voorbeeld (Mulder 1956:143 asook Buskus 1955:25-26). Die verbondenheid aan die Bybel en die stryd teen inheemse volkere het vir die Trekkers 'n parallel met Israel gebied en dit het gelei tot 'n eensydige fiksering op die Ou Testament (Kempff 1982:9).

Die identifikasie met Israel het 'n gevoel van geroepenheid en uitverkorenheid by die Boere laat posvat. In hierdie lig het hulle hul hele tog na die binneland gesien. Nie alleen het hulle probeer om die Bybelse voorskrifte en opdragte aan Moses en Josua stiptelik na te kom nie, maar hulle het ook geglo dat die goddelike beloftes aan Israel op hulle van toepassing was (Mulder 1956:157). Hulle sien hulself as 'n tweede Godsvolk wat geroepe is om die land te besit en te beskaaf. Die opdragte van Moses aan sy mense word opnuut opdragte van die nuwe Israel (Coetzee 1971:31 en Helberg 1984:7).

Mulder (1956:145-146) kom tot die gevolgtrekking dat daar by die Boere eerder nie van 'n Calvinistiese lewens-en wêreldbeskouing gepraat moet word nie, aangesien hulle nie 'n diepgaande studie van die dogmatiese Calvinisme gemaak het nie. Hy stel voor dat die lewenswyse en lewenshouding eerder beskryf moet word as Ou-Testamenties patriargaal. In sy eenvoud het die Boer geleef volgens die Ou-Testamentiese voorbeeld en die feit dat die Calvinistiese uitverkiesingsleer die idee van geroepenheid en uitverkorenheid bevestig het, het hom slegs gesterk in sy Ou-Testamenties patriargale opvatting.

Die gedagte van 'n roeping vir die Afrikanervolk het gelei tot 'n meerderwaardigheidsgevoel. Die Afrikaner was bewus van sy status en sy waarde as geroepene, en het geglo dat dit hom verhef bo ander volke. Elke Afrikaner was daarom in sy eie oë 'n aristokraat. Dit het ook gelei tot individualisme aangesien hulle geglo het dat nie net die volk deur God geroep is nie, maar ook die enkeling as lid van die volk. Die Calvinistiese uitverkiesingsleer en die Ou-Testamentiese roepingsbewustheid het mekaar aangevul om die Afrikaner in sy beskouings te versterk (Mulder 1956:157-158).

Mulder (1956:159) toon aan dat die meerderwaardigheidsgevoel en individualisme eksklusiwiteit in die hand gewerk het, wat op sy beurt gelei het tot isolasie. Hierdie houding is versterk deur die Ou-Testamentiese inslag, aangesien aan die Israeliete ook die opdrag gegee is om hulself af te sonder. Die Afrikaner het kans gesien om hom in afsondering te konsolideer en te handhaaf om sodoende volksvreemde invloede (veral van die Engelse) uit te hou en om hom te verhef bo die barbarisme van die inboorlinge. Dit het weer 'n wantroue in alle vreemde elemente in die hand gewerk, aangesien daar by hom 'n onderliggende vrees

bestaan het dat hulle hom van sy ingeslane Godsbepaalde weg sal aflei.<sup>1</sup>

### 3.3.5 Paul Kruger as Calvinis

Paul Kruger het na die Voortrekkers hulle in Transvaal gevestig het, vir verskeie dekades leiding in die Zuid-Afrikaanse Republiek gegee - vanaf 1881 as president. Hy is sekerlik een van die beste verteenwoordigers van die praktiese Calvinisme soos hierbo beskryf.

In die eerste plek kan ook in die geval van Kruger met vrymoedigheid aanvaar word dat hy nie 'n dogmatiese Calvinis was in die sin dat hy 'n student van Calvyn self was nie, maar eerder 'n praktiese Calvinis deurdat hy Bybelse beginsels toegepas het. Hy het net soos die ander pioniers slegs basiese skoolonderrig ontvang. Die Bybel self was sy leerboek en hy is deur sy vader in die Bybelse geskiedenis onderrig. Ook die belydenisskrifte het hy geken.<sup>2</sup>

Hoe verder die beskawing agtergelaat is, hoe meer afhanklik het die Trekkers geraak van die Bybel, die daaglikse godsdiensoefening en godsdienstige opleiding. Kruger het reeds vroeg in sy lewe besef dat hy 'n besondere roeping het. Hy het sy loopbaan ook dienooreenkomstig gesien. Hy het alles wat met hom gebeur het gesien het as die Wil van God (Kempf 1982:17).

Kruger het uit 'n familie afgestam wat beskryf kan word as tipies Doppers - alhoewel die Gereformeerde Kerk (Dopper) nog nie gestig was nie. Sy vader (soos die res van die familie) was gekant teen die sing van gesange. Sy grootvader, D.G. Steyn, was 'n prototipe-Dopper. Hierdie familie het hulle dan ook bevind onder diegene wat, nadat hulle hul in Transvaal gevestig het, besluit het om die band met die Kaapse Kerk te verbreek (Dreyer 1980:7 en Van Wyk 1980).

Reeds tydens die eerste Algemene Vergadering van die Hervormde Kerk in 1853, versoek

---

<sup>1</sup> Sien ook 3.3.3 die rol wat isolasie gespeel het.

<sup>2</sup> Moodie (1975:22-38) toon aan in watter mate Kruger se standpunte in lyn was met die denke van Johannes Calvyn, veral met verwysing na die *Institusie*. Dit wil voorkom of Kruger nie noodwendig oor so 'n kundigheid beskik het nie en eerder met Calvyn ooreenstem in die basiese vertrekpunt dat die Bybel as Woord van God as finale gesag geld. In Kruger se navolging van die eise wat die Bybel stel, het hy onvermydelik, in gereformeerde tradisie, Calvinisties opgetree sonder dat dit as sodanig bedoel is.

Paul Kruger en sewentien ander 'n kommissie van ondersoek na die toestand van die kerk, waarin hulle spesifiek verwys na die sing van gesange. Paul Kruger het dus besware teen die destydse kerk geïnisieer wat later uitgeloop het op die stigting van die Gereformeerde Kerk in 1859 (Dreyer 1980:7-8).

Kruger se Calvinistiese beskouing oor die verhouding tussen kerk en staat kom ook na vore in die geskil tussen Schoeman<sup>1</sup> en die Transvaalse owerheid in 1860/61. Kruger het as deel van 'n kommando na Schoeman in Potchefstroom gegaan om te onderhandel. Schoeman het met die doel om die burgers teen Kruger te beïnvloed, die gerug versprei dat Kruger die Gereformeerde Kerk tot staatskerk wil verklaar in die plek van die Hervormde Kerk. Kruger het op navraag soos volg geantwoord: 'Al sou julle party ook die kerk waaraan ek behoort tot staatskerk wou maak, dan sou ons dit beslis weier, want ons beginsel is dat Christus en niemand anders nie, die hoof van die Kerk moet wees.' (Bredell & Grobler 1947:41-42).

Tydens die 1872 presidentsverkiesing was daar twee kandidate, naamlik ene Robinson en Thomas Burgers. Kruger het al sy kragte ingespan in belang van Robinson, maar Burgers is met 'n groot meerderheid verkies. Na die beëdiging van Burgers as president het Kruger hom soos volg toegesprek: 'Hoogedele Heer, ek het my uiterste bes gedoen om u verkiesing teen te werk, veral omdat u, volgens my mening, verkeerde godsdienstige opvattinge huldig; maar aangesien u nou deur die meerderheid verkies is, onderwerp ek my as 'n goeie republikein aan die uitspraak van die volk' (Bredell & Grobler 1947:57).

Moodie (1975:30-31) noem dat die regeringstelsel wat in die Zuid-Afrikaanse Republiek tot stand gebring is, liberaal in ekstreme vorm was (vir die blankes, aangesien nie-blankes daarvan uitgesluit was). Kruger was 'n voorstander van radikale demokrasie op grond van die idee dat die stem van die volk die stem van God is, soos wat dit ook in die kerkregeringstelsel van toepassing was. Die openbare mening kon selfs aan die Volksraad voorskryf aangesien die burgers die grondwetlike reg geniet het om alle wetgewing te hersien. Die meeste van die wetgewing is in elk geval deur die burgers geïnisieer by wyse van petisies

---

<sup>1</sup> Schoeman, gesteun deur 'n aantal volgelingen, het op die presidentskap aanspraak gemaak.

aan die Volksraad.<sup>1</sup> Voordat 'n wet van krag kon word, moes daar drie maande verloop waartydens die volk die geleentheid kon kry om by wyse van memories beswaar teen die voorgenome wetgewing aan te teken. Kruger het so verskeie kere 'n wet wat deur die volk afgekeur is laat vaar, alhoewel hy daarvan oortuig was dat die wet wel tot die voordeel van die land sou wees. (Mulder 1956:84).

In pres. Kruger se toespraak met sy vierde beëdiging as President in 1898 begin hy deur te verklaar:

Ek staan hier voor u gehoorsamende aan die stem van die volk, waarin ek ook meen om die stem van God te herken' [en verder] '... kan ek nie anders nie as om 'n openhartige belydenis te doen deur te erken dat ek myself onbekwaam en blind ag ... As ek terugkyk en sien hoe die Here die volk gelei het en dat God hom vrygemaak het, dan weet ek, nou dat ek die volk moet bestuur, wat daarop sou volg as ek sou afwyk; want ek moet nie net verslag gee aan u Edelagbare here nie, maar ook rekenskap aan God (Bredell & Grobler 1947:188-189) <sup>2</sup>

### 3.3.6 Verhoudinge met ander rasse voor 1900

Die verhoudinge tussen die mense in die Kaap was aanvanklik soortgelyk aan die van die Europese volke onderling. Daar was geen onderskeid op grond van ras of kleur nie, die kinders was saam op die skoolbanke en selfs bloedvermenging het voorgekom (Kempff 1981:17). Die eerste skool aan die Kaap is in November 1663 met blanke en nie-blanke kinders gestig (Kempff 1981:15). Die enigste onderskeiding wat tussen inboorlinge en blankes gemaak is, was op grond van die Christelike godsdiens. As enige nie-blanke hom tot die Christendom bekeer het, is hy in die Nederduits Gereformeerde Kerk opgeneem en het sosiale

---

<sup>1</sup> Moodie skryf hierdie liberale demokrasie toe aan die invloed van die Franse rewolusie en die idees van Rousseau. Die teendeel word egter deur Mulder (1956) aangetoon. Hierdie radikale demokratiese idees kan volgens hom teruggevoer word na Bybelse voorskrifte - so is die posisie van (blanke) vreemdelinge byvoorbeeld direk terug te voer na Ou-Testamentiese voorskrifte wat die verhouding met vreemdelinge bepaal.

<sup>2</sup> In verskeie van sy toesprake kom sy Bybelse beskouinge van die verhouding tussen staat en onderdaan, die grondwet, die armes, die reg, die gesag van die Volksraad, onafhanklikheid, ensovoorts na vore (Bredell & Grobler 1947).



omgang plaasgevind. So het Van Meerhof byvoorbeeld in 1664 die 'Hottentotin Eva' tot vrou geneem. Daar is ook enkele huwelike voltrek tussen Nederlanders en vrygemaakte slavinne, alhoewel gemengde huwelike nooit op groot skaal plaasgevind het nie (Van Jaarsveld 1976:30).

J.V. Coetzee (1935:59) noem dat die verhoudinge in die begin bepaal is volgens twee beginsels. Die eerste was die bekende aristokratiese beginsel van standsverskil wat daartoe gelei het dat die inboorlinge as onbeskaafde heidene op 'n afstand gehou is. Die tweede beginsel was dat burgerreg in 'n gereformeerde gemeenskap afhanklik was van die gereformeerde geloof, wat geïmpliseer het dat diegene wat in die kerkverband opgeneem is, op gelyke voet behandel is.

Daar was egter min vroue van Europese herkoms en dit het tot bloedvermenging en onsedelike praktyke aanleiding gegee. Reeds in 1678 is die onsedelikheid, veral tussen blank en nie-blank aan bande gelê. Die onderliggende gedagte was dat Christene nie sulke bande met ongelowiges behoort te hê nie (Kempff 1981:18).

Daar was tot in die agtiende eeu in Nederland ( en ander Europese lande) 'n siening dat nie-blankes van Gam afstam en daarom aan die blankes diensbaar is.<sup>1</sup> Hierdie houding was natuurlik in die Kaap ook aanwesig en volgens Kempff (1981:18) was dit een faktor wat daartoe bygedra het dat Afrikaners nie graag handearbeid wou verrig nie. As gevolg van hierdie houding het 'n arbeidsverdeling op grond van ras ontstaan - anders as in Europa waar dit op grond van klas gebeur het.

Van der Merwe (1938:256) wys daarop dat vooroordeel teen gekleurdes aan die begin van die agtiende eeu nog nie bestaan het nie. Dit het egter geleidelik ontwikkel en toe die koloniste teen 1780 met die eerste swartmense aan die Visrivier in aanraking gekom het, was die gevoel reeds so ver ontwikkel dat hier geen of byna geen bloedvermenging plaasgevind het nie.

---

<sup>1</sup> Mulder (1956) bevestig die standpunt dat die geloof dat Swartmense van Gam afstam, onder die Trekkers lewendig was.

Sosiale gelykstelling het teen die einde van die agtiende eeu nie meer bestaan nie. In dokumente van die koloniste in die eerste helfte van die agtiende eeu, is Christen en Heiden as sinonieme vir blank en gekleurdes reeds aanvaarde terme. Die inboorlinge was die afstammelinge van die vervloekte kinders van Gam en gevolglik was dit hulle bestemming om sosiaal minderwaardig te bly; om 'n Christen (blank) met 'n heiden (nie-blank) gelyk te stel, sou dus teenstrydig wees met die deur God gewilde orde van sake (Van der Merwe 1938:256-257).

Mulder (1956:126) toon aan hoe die Trekkers hulle naturellebeleid volgens hulle letterlike siening van die Bybelse voorskrif geformuleer het. Dit was 'n vanselfsprekende ontwikkeling wat moes volg op hulle siening van hulself as 'n "tweede Israel". Die Goddelike opdrag aan Josua dat die uitverkore volk van God belet word om te meng met die ongelowige en heidense volke in Kanaän, berus op godsdienstige gronde. Wanneer die "tweede Israel" hierdie selfde opdragte aan hulleself toe-eien en uitvoer, berus die onderskeid nie meer op geloof nie, maar wel op kleur.<sup>1</sup>

Die Voortrekkers sou bogenoemde houding in die binneland voortsit, alhoewel dit 'n meer paternalistiese vorm sou aanneem. In sy manifest oor die redes vir die Groot Trek, het Piet Retief die toekomstige verhoudinge met die inboorlinge soos volg in die vooruitsig gestel (Wiid 1945:63): 'Ons sal geen volk molesteer nie, en aan niemand die geringste eiendom ontnem nie ... Ons stel ons voor om in die loop van ons trek ... ons bedoelings en ons begeerte bekend te maak aan die inboorlingstamme, asook ons begeerte om in vrede en vriendskap met hulle te leef ... Maar as ons aangeval word, sal ons ons ten volle geregtig beskou om ons persoon en eiendom tot die uiterste te verdedig teen enige vyand.' Piet Retief (Du Toit en Giliomee 1983:215) skryf in 1837 dat die Trekkers deur hul optrede aan die wêreld wil bewys dat dit nooit hulle bedoeling was om enige volk onregmatig te molesteer nie, maar dat hulle in teenstelling daarmee geen groter bevrediging het as om in vrede en vriendskap met alle mense te leef nie.

Paul Kruger (Bredell & Grobler 1945:3) noem dat die Trekkers onmiddellik nadat hulle

---

<sup>1</sup> Mulder (1956:122-139) bewys bostaande argument, asook die implikasies en praktiese toepassing van hierdie siening, breedvoerig.

oorkant die Oranjerivier verenig het, Potgieter tot kommandant verkies het. By die geleentheid het hulle spesifiek besluit dat geen land of enigiets anders met geweld van die 'naturelle' afgeneem sou word nie en tweedens dat geen slawerny geduld sou word nie.<sup>1</sup> Potgieter het daarna die grond tussen die Vet- en Vaalrivier van die swart kaptein wie se gebied dit was, geruil vir osse, koeie en ander goedere.<sup>2</sup>

Potgieter skryf aan D'Urban (Du Toit & Giliomee 1983:216)) dat hulle begeer om in vrede te leef met die Kaapse owerheid en al die nasies waarmee hulle in aanraking kom. Hulle het vredesooreenkomste gesluit met al die verskillende swart Kapteins wat hulle teengekom het. Net die 'tiran' Silkaats het hul aangeval en nadat hy al hul vee geneem het, het hulle hom verjaag.

Die grondwette van beide die Zuid-Afrikaanse Republiek en die Oranje Vrystaat het 'n verbod op rassegelykstelling geplaas. Hulle beleid is gemotiveer deur die begeerte tot nasionale selfhandhawing en identiteitsbehoud. Die grondwet het wel voorsiening gemaak vir territoriale segregasie.<sup>3</sup> Die beleid kon egter nie geïmplementeer word nie, as gevolg van administratiewe laksheid en die arbeids- en grondbehoefte van die Transvaalse Boere (Rhodie 1965:92-93).

Paul Kruger sê :

In werklikheid was die Boere nóg teenstanders van die sending nóg vyande van die naturelle. Hulle grondbeginsel was om iedere stam wat bereid was om rus en vrede te bewaar en die beskawing te aanvaar, 'n bepaalde gebied aan te wys waarvan die oppervlakte in verhouding tot die grootte van die stam sou staan. So het hulle ook aan

---

<sup>1</sup> Dit was in 'n tydperk toe slawerny in die VSA nog in volle swang was.

<sup>2</sup> De Klerk (1978:38) noem dat Potgieter die sterkste anti-Britse gevoel van al die Trekkers gehad het - dus meer deur nasionalisme gemotiveer was, as deur griewe.

<sup>3</sup> Hulle ooreenkomste met swart leiers om sodoende territoriale integriteit van daardie gebiede te respekteer, getuig van hulle oorspronklike bedoeling om nie grond van swartmense met geweld weg te neem nie. Die swart gebiede was egter steeds 'n integrale deel van die Grondgebied en gebonde aan wetgewing in die Republieke - 'n voorgedystelsel.

die sendelinge wat onder die naturelle wou werk, sonder vergoeding, grond toegeken (Bredell & Grobler 1947:21).

De Klerk (1978:50-51) skryf dat verhoudinge tussen die Boere en hulle arbeiders baie gemaklik was. Wanneer die swart arbeiders vir die Boere gaan werk het, het hulle die maniere van die witman eienaardig gevind, maar voortgegaan om die dinge te doen waarmee hulle altyd bekend was. Hulle het naamlik vee opgepas, mielies en groente verbou en die rustige seisoenale lewe op 'n plaas geniet. Hulle het hul sosiale gebruike behou en die gebruiklike voedsel geniet. Die werkgewer het gewoonlik hulle taal geken en was verdraagsaam teenoor hulle gebruike. Ten spyte van die groot en opvallende verskille tussen die Christelike blankes en die ongelowige swartmense, het hulle baie met mekaar in gemeen gehad en hulle by mekaar se gewoontes aangepas. Die verhouding tussen die twee was patriargaal en persoonlik.

Paul Kruger self het op vriendskaplike voet met van die swart stamhoofde verkeer. (Hy was verskeie swart tale in so 'n mate magtig dat sy aksent nie van 'n moedertaalspreker s'n te onderskei was nie). Hy het byvoorbeeld alleen vir 'n aantal dae by Moshesh (hoof van die Basotho's) in sy stat gekuier as gewaardeerde gas en het 'n goeie perd as geskenk van hom ontvang (Bredell & Grobler 1947:32-33).

### 3.3.7 Opsomming

Uit bogenoemde blyk dus dat die Afrikaner in sy wordingsgeskiedenis, godsdienstig uit 'n gereformeerde tradisie kom. Die Statebybel met sy kantaantekeninge asook met die belydenisskrifte daarin gebind, het toenemend vir die pioniers die "enigste" boek geword en was godsdienstig, opvoedkundig en kultureel bepalend. Later het die Trekkers as gevolg van hul omstandighede, hulle geïdentifiseer met die lotgevalle van Israel en het hulle (veral) die Ou Testament en die opdragte daarin vervat, letterlik opgeneem en toegepas.

Hulle sieninge was Calvinisties in die mate waarin dit die belydenisskrifte weerspieël het, maar kan eerder as Ou-Testamenties patriargaal beskryf word. Die Voortrekkers en stigters van die Boererepublieke se houding teenoor swartmense kan tot 'n groot mate as paternalisties

beskryf word.

### 3.4 Relevante temas in Afrikanernasionalisme na 1900

#### 3.4.1 Inleidend

Kort na die verwoestende Tweede Vryheidsoorlog het Afrikaners spoedig weer begin om hulself polities onder die vaandel van landbouverenigings te organiseer. In plaas daarvan dat die oorlog Afrikanernasionalisme vernietig het, het dit gelei tot 'n opswelling daarvan onder Afrikaners oor die hele land. Die ontwikkeling van nasionalisme het uiteindelik gekulmineer in die bewindsoorname van die Nasionale Party in 1948. Daarna word apartheid as praktiese beleid toegepas met die ideologie van Afrikanernasionalisme as grondslag.

#### 3.4.2 Sosio-ekonomiese motiewe

##### 3.4.2.1 Armblankes en arbeid

Die sosio-ekonomiese posisie van die Afrikaner het met die eeuwending dramaties verander. Soos reeds aangetoon, was die Afrikaner voor die Tweede Vryheidsoorlog in wese 'n plattelandse landbouer wat min belang gehad het by nywerheidsontwikkeling en die stedelike lewe. Voor die ontdekking van goud en diamante het die Afrikaanssprekende deel van die bevolking hoofsaaklik 'n bestaanseconomie gevoer met boerdery as hoofaktiwiteit. Daarna is die myn- en industriële sektore deur buitelandse kapitaal beheers en selfs die kleinhandelsektor was byna eksklusief in die hande van nie-Afrikaners.

Die runderpes en die vernietigende uitwerking van die Tweede Vryheidsoorlog het hierdie proses dramaties verhaas. Baie plattelandse armes het hul grond verloor en het verstedelik. Hierdie groep was so behoeftig en ongeskool dat, afgesien van hulle 'blanke bewussyn', min hulle van die swartmense in die stad onderskei het (Adam & Giliomee 1983:146).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Fourie (1935:261) noem dat die swartmense in die stede op 'n soortgelyke wyse as arbeiders na die stede gekom het. Hulle taal is ook vervang deur 'n vreemde taal; hulle is maatskaplik ontwig; hulle is ontruk van hulle nasionale bodem en is vervreem van alles wat hulle eie was.

Een van die vernaamste oorsake wat tot die verarming van duisende verstedelike Afrikaners gelei het, was die feit dat hulle geen formele onderwys of opleiding vir spesifieke beroepe gehad het nie. Daar het ook 'n algemene beskouing bestaan dat hande-arbeid vernederend vir blankes is.<sup>1</sup> 'n Groot persentasie van die armblankes wat na die dorpe en stede gegaan het, het daar materieel, geestelik en sedelik tot 'n lae peil gedaal (gemeet aan Afrikanernorme) en die getalle het steeds toegeneem (Scholtz 1979:28).

Verskeie maatreëls is deur Afrikaners self getref om die armblankevraagstuk te probeer oplos. Hertzog sê in 1911 dat armoede onder blankes ontstaan het as gevolg van die feit dat swartes bereid was om vir veel minder te werk. Blankes sou nie 'n bestaan kon maak uit so 'n vergoeding nie en daarom was hy 'n voorstander daarvan dat daar op die terrein van arbeid behoorlike skeiding tussen blankes en nie-blankes gehandhaaf moes word - 'n standpunt wat na 1924 deur die "Pakt-regering" prakties beslag sou kry (Scholtz 1979:29-30).

Na die bewindsoorname van die Nasionale Party in 1924 is probeer om die maatskaplike vraagstukke by wyse van wetgewing op te los (Scholtz 1968:36). Die industriële arbeidsbeleid van die Pakt-regering was een van 'beskaafde arbeid' teen 'n 'beskaafde tarief' (Murray 1986:251).

Die Nasionale Party se drang om die onderontwikkelde Afrikaners op te hef, was deur beide etniese en klasse-oorwegings gemotiveer. Die arm Afrikaners was vir Hertzog 'n tragiese weerspieëling van die groep wat hy beskou het as die pioniers van die beskawing in Suid-Afrika. Hulle was 'n voortdurende herinnering van die lae vlak van ontwikkeling van dele van die Afrikanergroep in vergelyking met die Britte (Adam & Giliomee 1983:151).

Stadler (1986:267-268) meen dat die vordering wat die Nasionale Party van die verkiesing van 1943 tot dié van 1948 gemaak het, veral toegeskryf kan word aan die sosio-ekonomiese

---

<sup>1</sup> Verskeie Afrikanerleiers (pres. M.T. Steyn, Hertzog en andere) het daarteen gewaarsku, aangesien dit volgens hulle tot die ondergang van die volk sou lei. Hierdie houding het ondanks die waarskuwings daarteen steeds bestaan en daartoe gelei dat die getal armblankes elke jaar toegeneem het. Dr. A.J. Stals het in 1923 tydens 'n kongres van die Helpmekaar gesê dat die vinnige toename in armblankes 'n groot gevaar vir die volk is. Gepaard met die ekonomiese agteruitgang het ook sedelike agteruitgang gegaan (Scholtz 1979:24-25).

posisie van die blanke werkers en die boere. Na die bewindsaanvaarding van die Nasionale Party in 1948 was die bestaansbeveiliging van die (blanke) werkers, volgens Schoeman (1968:119), vir die Nasionale Party van primêre belang en die party het die hersiening van die nywerheidswette as een van sy eerste take beskou.

Volgens Schumann (1945:453) het Afrikanerleiers geglo dat ekonomiese ontwikkeling 'n voorwaarde was vir nasionale ontwaking - 'n standpunt wat gelei het tot doelgerigte ekonomiese aktiwiteit.

### 3.4.2.2 Kapitaal en die ekonomiese beweging

In Oktober 1939 word 'n Ekonomiese Volkskongres deur die Federasie van Afrikaanse Kultuurverenigings (FAK) gehou. Volgens O'Meara (1983:107) was dit die gesamentlike breinkind van Sanlam en die Broederbond. Die entoesiasme en bruisende nasionalisme wat gepaard gegaan het met die eeufeesvierings van die Groot Trek in 1938, het die geleentheid gebied om ook die ekonomiese belange van die Afrikaner te dien.

L.J. du Plessis lewer die openingsrede by die Ekonomiese Volkskongres en verklaar dat daar in die verlede aanvaar is dat die meeste Afrikaners nie kon aanpas by die kapitalistiese stelsel nie (en dus versink het in armblankedom). Du Plessis stel dit as doelwit om die volk te mobiliseer om hierdie vreemde stelsel aan te neem en dit as volkskapitalisme aan te pas by die volk se nasionale karakter (O'Meara 1983:110-111).

O'Meara (1983:115-116) beskryf die Ekonomiese Volkskongres as een van die groot keerpunte in die ontwikkeling van Afrikanernasionalisme. 'n Resultaat daarvan was die totstandkoming van Afrikaner-ondernemings met die ondersteuning van die volledige organisatoriese bronne van die Broederbond en Sanlam.

Etniese mobilisasie as strategie het beide 'n materialistiese en 'n etniese aanspraak gemaak. Bepaalde sektore binne Afrikanergeledere kon voordeel uit die strategie verkry. Vir sakelui kon die Afrikaner se koopkrag gemobiliseer word vir steun aan Afrikanerondernemings. Vir die semi-geskoolde en ongeskoolde werkers het hierdie mobilisering bevoorregting op grond

van ras ingehou (Adam & Giliomee 1983:155).

Dieselfde mense wat die groter kulturele en ideologiese debat van die dertigerjare aangevoer het, het ook die ekonomiese beweging gelei. Hulle het onophoudelik geargumenteer dat die volk in geheel versink was in ekonomiese verdrukking en morele verlaging en dat alle Afrikaners, ongeag hulle klasseposisie, uitgebuit is deur kapitalisme. Elke Afrikaner het daarom 'n direkte belang gehad in die sukses van die ekonomiese beweging wat hulle nasionale uitbuiting vir altyd sou beëindig (O'Meara 1983:150).

Na 1948 was staatsbeheer 'n belangrike faktor in die ekonomiese vooruitgang van die Afrikaner. Kort nadat die Nasionale Party aan bewind gekom het, is die stelsel van instromingsbeheer strenger toegepas en is werkersburo's gestig om plattelandse gebiede van arbeiders te voorsien (Adam & Giliomee 1983:160-166). Blanke werkers is ook berekend beskerm en spesifieke maatreëls is getref om die Afrikaner ekonomies te bemagtig.

### 3.4.3 Nasionaalisme as grondslag vir apartheid

#### 3.4.3.1 Inleidend

In die lig van die voorafgaande is dit duidelik dat Afrikanernasionalisme nie as 'n onveranderlike en tydllose tradisie gesien kan word nie. Die Afrikanernasionalistiese beweging kan ook nie as 'n sosiaal-ongedifferensieerde entiteit gesien word wat bloot 'n oeretriese agenda najaag nie. Afrikanernasionalisme is 'n komplekse verskynsel wat op enige gegewe tydstip tegelykertyd 'n wye spektrum van vertrekpunte en motiewe verteenwoordig.

Degenaar (1982:12) verwys na die rol van groepsbewussyn by die enkeling en toon aan dat (i) die individu in 'n dialektiese verhouding ten opsigte van die groep verkeer, aangesien die individu bewus word van homself deur homself tegelykertyd met die groep te identifiseer en van hulle te onderskei. (ii) Om aan 'n groep te behoort verskaf 'n gevoel van sekuriteit in 'n dreigende wêreld en (iii) die verhouding word gekenmerk deur die neiging binne 'n groep om eenvormigheid na te streef. Alhoewel mense tot meer as een groep behoort, is daar gewoonlik een wat 'n sentrale plek inneem. Degenaar meen dat dit sedert die Franse



rewolusie die nasie is wat hierdie hoogste lojaliteit verkry en dat dit op grond van hierdie prioriteit in nasionalisme kulmineer.

Du Plessis (1935:269) onderskei tussen nasionalisme en imperialisme as twee uiterstes. Onder nasionalisme verstaan hy die organisasie van die staat op die basis van nasionaliteitsverskille, sodat nasionale state in die lewe geroep word wat tegelykertyd ook nasionalisties van aard is. Hy waarsku teen die verabsoluttering van hierdie beginsel, aangesien baie nasionaliteite volgens hom te verbrokkeld is om 'n staat te kan dra en ander weer te agterlik om voordeel te kan trek uit 'n nasionale staat. Volgens hom het dit in die geskiedenis soms gebeur dat imperiale moondhede 'n swakker staat of nasie in die staatkundige organisasie van 'n politieke meer gevorderde staat inskakel - en dan in 'n ondergeskikte posisie. Die imperialisme gaan soms egter tot die ander uiterste deur die roekelose skending van die grense van mondiges state.

Du Plessis sê dan dat die suiwer beginsel vereis dat die staat vir die gevorderde nasionaliteite tot nasiestate omskep moet word. Gepaardgaande daarmee moet die voogdyskap oor die swakke nasionaliteite volgens hulle beskawingsontwikkeling, maar steeds met eerbiediging van hulle nasionale eie-aard, en met bevordering van hulle ontwikkeling tot politieke selfstandigheid, geskied.

Hierdie standpunt sluit aan by Meyer se siening van die sogenaamde volkstaat<sup>1</sup>. Volgens Meyer:

onderskei die volkstaat hom van die voorheen bekende state veral daardeur dat dit nie alleen 'n ordenende magsorganisasie van mense in hul formele hoedanigheid as staatsburgers is nie, maar dat dit in die eerste plek die politieke ordening van 'n organiese volk is. Die volk wortel aan die een kant in 'n opeenvolging van bloedverbonde geslagte en dra aan die ander kant die stempel van die verbondenheid met 'n deel van die aarde wat sy tuiste is. Deur die volk word die staat van daardie volk 'n politiek-sosiale individualiteit (Meyer 1942:17).

---

<sup>1</sup> Meyer se standpunt verteenwoordig natuurlik 'n uiterste vorm van nasionalisme wat eerder aanklank vind by die neo-Fichtiaanse vertrekpunte wat volk verabsoluteer.

'n Ander weergawe van bykans dieselfde siening word gestel deur Boshoff (1992:50) se beskrywing van etniese nasionalisme.

Die kort oorsig oor enkele sienings van (volks)nasionalisme bring die vraag na vore oor wanneer kontemporêre Afrikanernasionalisme sy twintigste-eeuse karakter ontwikkel het. Alhoewel dit histories gesien reeds vanaf die beginjare teenwoordig was, was apartheid as geïnstitusionele stelsel 'n moderne ontwikkeling.

Dubow (1991:2) meen dat die traumatiese ervaring van die Tweede Vryheidsoorlog gesien kan word as die stimulus wat Afrikanernasionalisme as 'n massabeweging aan die gang gesit het. Leidende Afrikaner-nasionalistiese teoretici was daarop ingestel om die mag van die Britse imperialisme te konfronteer. In die eerste drie dekades van hierdie eeu het hulle hul kragte gewy aan aangeleenthede soos republikenisme, taalongelykheid en die armblankevraagstuk. Alhoewel die verhouding tussen wit en swart onderliggend 'n rol in hierdie aangeleenthede gespeel het, sou dit eers in die laat dertiger en veertigerjare wees wat die idees van apartheid op die voorgrond getree het - ofskoon sosiale segregasie informeel reeds die praktyk was.

#### 3.4.3.2 Afrikaneridentiteit en roeping

Afrikanernasionalisme plaas groot klem op 'n eie identiteit en die gepaardgaande roeping as volk. Stoker (1993:15) noem dat die Afrikaner sterk bewus was van sy eie identiteit as volk, op grond van die beginsel van 'n van God gewilde samehangende verskeidenheid. Dit blyk onder andere uit sy rassebeleid; uit sy geskiedenis, onder andere uit die Groot Trek en die Engelse oorloë; uit sy stryd teen verengelsing en uit sy stryd vir 'n eie taal, 'n eie kultuur, 'n eie skool, 'n eie politieke organisasie, 'n eie ekonomiese ontwikkeling en so meer. Volgens Stoker het die Afrikaner sy identiteit gesien as 'n van God gegewe en gewilde identiteit. Die stryd om die bewaring van sy identiteit het nie plaasgevind omdat dit aan hom as mens behoort nie, of hy as mens so 'n besondere waarde gehad het nie, maar omdat hy dit gesien het as 'n pand wat deur God aan hom toevertrou is.

Stoker sê dat 'n roepingsbewustheid gepaard gegaan het met hierdie identiteitsbewussyn. Die Afrikaner het geglo dat God hom hier as 'n volk geplant het en hom sy besondere aard en eie

identiteit as 'n bestemming geskenk het, om aan die suidelike deel van die kontinent en selfs op die hele kontinent, 'n besondere roeping te vervul. Volgens Stoker getuig die volk se geskiedenis, vanaf sy volksplanting tot die Groot Trek en vanaf die Groot Trek tot na die Tweede Engelse oorlog, hoe kragtig roepingsbewus die Afrikaner was en hoe innig sy roepingsbesef met sy identiteitsbewussyn verbind was.

Du Toit (1955:34) kom in sy referaat tot die gevolgtrekking dat die Afrikaner se roepingsbesef hom jaloers maak op sy identiteit, selfs teenoor die Engelsman. 'Sy wit vel en sy identiteit as Afrikaner is vir hom nie slegs 'n saak van die biologie nie, maar dis 'n geloofsaak'.

So onlangs as 1978 beroep dr. Gerrit Viljoen (1978:32-33) hom op nasionalisme as 'n roeping. Hy sê dat as

ons dit hiermee ernstig bedoel, dan beteken dit dat ons ons met ons volk vereenselwig en vir sy belange beywer, nie net uit vrye keuse as 'n menslik-individuele aangeleentheid nie, maar ook omdat ons glo dat ons as volk deur God geroepe is tot 'n bepaalde taak en funksie hier in Suider-Afrika. Laat ek terloops, om misverstand by andere te voorkom, beklemtoon dat dit geen selfverheffende aanmatiging by ons is nie, maar 'n oortuiging wat vir ander volke se geroepenheid eweseer voorsiening maak as vir dié van ons eie volk. Ons nasionale roepingsbewussyn dui nie op 'n unieke uitverkorenheid van ons volk alleen nie, maar is gebaseer op 'n oortuiging dat volkere soos individue deur God geroep word tot 'n taak wat Hy vir hulle beskore het.

#### 3.4.3.3 Die "ou" vs. die "nuwe" nasionalisme

De Klerk (1978:302-204) sien dr. N. Diederichs, saam met dr. P.J. Meyer en dr. G. Cronjé, as die leidende figure in die "nuwe" nasionalisme. Dr. Diederichs was 'n professor in politieke filosofie aan die Grey Universiteitskollege van die Vrystaat en het in 1936 sy studie oor nasionalisme as 'n wêreldbeskouing, gepubliseer. Dit sou die hoeksteen word van die teoretisering oor die toekoms van die volk.

Diederichs het die verskil tussen die "ou" nasionalisme (soos verteenwoordig deur Hertzog) en die "nuwe" nasionalisme uitgespel. Die "ou" nasionalisme het homself uitgedruk op die openbare platforms en by die stembus. Hertzog het geglo dat soos wat die Engelssprekende en Afrikaanssprekende dele van die bevolking in twee strome moes ontwikkel totdat die Afrikaanssprekende stroom as gelyke sy man kon staan teenoor die Engelse stroom, dieselfde ook moes geld vir blank en swart. Laasgenoemde is die ekwivalent van 'n minderjarige, maar wanneer hy tot volwassenheid gekom het, moes sy volwassenheid erken word. Tot dan moet bepaalde maatreëls getref word om as oorgang tussen die swarte se minderjarigheid en volwassenheid te dien (Moodie 1975:261-262). Moodie beskryf Hertzog as 'n liberale nasionalis.

Die "nuwe" nasionalisme was 'n geestelike ingesteldheid en 'n lewenshouding wat elke uitdrukking van die lewe moes kleur<sup>1</sup>. Hierdie nasionalisme was 'n wêreldbeskouing wat nie aanpas by die mens wat dit aanvaar het nie, maar wat die mens lei en rig. Diederichs (1936) verklaar dat die individu in homself niks is nie, maar slegs tot volle uiting kan kom in die volk as die hoogste (menslike) gemeenskap. Diederichs (1936:62-64) voeg dan 'n religieuse dimensie by deur te verklaar dat elke menslike lewe en volk in godsdiens sy begronding en betekenis vind. Daar rus op elke spesifieke volk 'n besondere taak om sy voorsienige rol as 'n nasie te aanvaar. Deur dit te realiseer, kan hy sy rol vervul in die uiteindelijke bereiking van die goddelike doel in die skepping. Die volk bevat die wese van menswees sodat dit nie moontlik is om buite die volk volwaardig mens te wees nie. Dit is die vorm waarbinne die individu geestelike vervulling en perfeksie kan bereik (Diederichs 1936:16-18).

Dit is teen hierdie soort nasionalisme wat N.P. van Wyk Louw (1971:19-20) waarsku wanneer hy sê:

Mag ek sê: Die jare tussen 1936 en vandag (1958), het vir ons getoon wat van die mens word wanneer die nasionalisme (of enige politieke beskouing) tot 'n godsdiens verhef word? Geen enkele politieke geloof kan 'n volledige wêreldbeskouing wees

---

<sup>1</sup> Soos deurlopend in hierdie studie beklemtoon is dit juis die aanspraak wat Calvin maak dat God soewerein is en dat God se gesag en voorskrifte op elke lewensterrein geld. Hier word dieselfde geëis vir die nasionalisme en verplaas dit eintlik die Goddelike gesag wat volgens Calvin moet geld.

nie. Daar is kante van die mens wat buitekant die politiek lê; en daar is vlakke van die werklikheid wat bokant enige vorm van menslike gemeenskap uitreik. ... Die politiek relativeer nie die waardes nie, maar die waardes die politiek. En soos elke ander politieke strewe moet die nasionalisme hom steeds weer voor die regbank van die waardes verantwoord. ... 'n Politieke oortuiging kan geen wêreldbeskouing wees nie, want dit stuur alleen af op 'n praktiese reëling van taamlik tasbare dinge binne die wêreld.

#### 3.4.3.4 Nasionalisme en vryheid

Stoker (1993:16) beskryf die vryheidsin van die Afrikaner as eg en innig Calvinisties. Dit is 'n vryheidsin wat in sy identiteitsbewussyn en roepingsbesef gewortel is. Hy het sy vryheid gesien as 'n van God gegewe kleinood wat hy as persoon en as volk moet bewaar en handhaaf. Sy vryheidsin was Godsveranker en vir die Afrikaner was dit die aan God verantwoordelike, verwesenliking van 'n individuele en sosiale bestemming - 'n bestemming waarvoor God aan hom as individu en as sosiale wese - veral ook as volk - sy besondere identiteit, sy besondere omstandighede en geleenthede en daarvolgens sy besondere taak gegee het.

Stoker (1993:16) sê dat identiteit, roeping en vryheid vir die Calvinis en ook vir die Afrikaner, op alle terreine van die lewe tot 'n innerlike eenheid verbind is. Die band wat hierdie drie tot 'n eenheid bind is die Afrikaner se Godsgeloof en sy Godsvertroue.

Vryheid vir die Afrikaner (en nie maar blote rassisme nie) was saam met ander faktore 'n belangrike motiverende faktor in die ontwikkeling van apartheid. Adam & Giliomee (1983:42) kom tot die gevolgtrekking 'that the liberal focus on traditional racism, particularly in its attitudinal aspects of prejudice and irrational hate or rejection of other race groups, becomes increasingly insufficient for grasping the intricate group interaction in South Africa. Government policy in South Africa can be much better understood in terms of the consolidation, defense en expansion of Afrikaner power'.

Hugo (1953:4-9) het in die vyftigerjare gesê dat vryheid die hoogste ideaal is waarna 'n volk

kan streef. Hy identifiseer twee tipes vryhede wat teenwoordig moet wees voor daar sprake kan wees van 'n selfstandige volk. Eerstens moet hy vryheid na buite geniet - iets wat volgens Hugo nie binne die "Empaaier" moontlik is nie. Hy sê 'as ons ooit 'n Afrikanernasie op Afrikaanse bodem wil hê, dan sal ons nou moet begin deur die volk van buitelandse bande en invloede los te maak' 'n Tweede vryheid "na buite" is kulturele vryheid, wat vir Hugo daarin geleë is dat die Afrikaner onafhanklik moet wees op die totale kulturele terrein, wat die ekonomie insluit. Hy moet byvoorbeeld nie staatmaak op buitelandse kundigheid, produkte, modelle van onderwys, ensovoorts nie.

Hugo identifiseer dan ook 'n tweede tipe vryheid, naamlik die vryheid na binne. 'n Voorwaarde vir vryheid na binne is die afwesigheid van inwendig onopgeloste konflikte.

Mulder (1995:10) sluit aan by bogenoemde standpunte wanneer hy aantoon dat die Afrikaner se vryheidsideaal sedert 1795, toe die vrye republieke van Swellendam en Graaff-Reinett uitgeroep is, nooit permanent onderdruk kon word nie. Hy gebruik voorbeelde uit die geskiedenis om aan te toon dat 'nie die Nederlanders in 1795, of die Zoeloes in 1838 of die Britte in 1902 kon hul wil permanent op die Afrikaners afdwing nie'. Al het die Britse regering in 1906 selfregering aan Transvaal en die Vrystaat gegee, was dit nie goed genoeg nie. In 1910 het die Unie tot stand gekom en Afrikaners kon hulle eie grondwet opstel en hulle eie leiers kies, maar ook dit was vir die Afrikaner nie voldoende nie en in 1919 word 'n deputasie na Versailles gestuur om op grond van Wilson se leer oor selfbeskikking, die vryheid van die Boererepublieke terug te kry. Die Afrikaner het nie gerus voor hy in 1961 sy eie republiek gekry het nie.

Degenaar (1982:64) glo dat nasionalisme positief gesien kan word - hoofsaaklik in terme van die baie belangrike konsep van nasionale selfbeskikking. Afrikanernasionalisme kan op dieselfde positiewe wyse geëvalueer word in soverre dit die Afrikaner se stryd om emansipasie verteenwoordig. Afrikanernasionalisme het egter nie net geëmansipeer nie, maar ook gedomineer. Tog voel Degenaar dat dominasie nie die hoofmotief van die Afrikaner was nie - dit was 'n byproduk van sy eie strewe na vryheid. Degenaar (1982:65) haal Munger ter ondersteuning aan: 'Afrikaners are less interested in dominating Africans than in not being dominated themselves'

Sommige Afrikaners het ook hulle eie vryheidstrewe as riglyn gebruik as motivering om ander volke te emansipeer. Volgens Moodie (1980:267) glo die ware voorstander van “positiewe” apartheid dat die volle verwesentliking van die doelwitte, negatiewe apartheid regverdig. Die onreg wat swartmense nou ly, is tydelik en in belang van rasseharmonie, sodat elke etniese groep uiteindelik deur Christelike nasionale ontwikkeling sy volle potensiaal kan bereik. Afrikanernasionalistiese intellektuele wou vir die swartmense dieselfde gee as dit waarvoor hulle die hele eerste helfte van die eeu geveg het (Moodie 1980:266) - hulle kon nie voorsien dat die swartmense dit nie noodwendig wou hê nie.

#### 3.4.3.5 Afrikanerhegemonie

Adam & Giliomee (1983:22-23) probeer Afrikanerhegemonie verklaar deur te stel dat die Afrikaner se sigbare minderheidsposisie ‘n hoë vlak van angs en kommer onder die blanke bevolking veroorsaak. Hierdie gegewe, asook die voorregte van Afrikanereenheid, veroorsaak ‘n intense behoefte aan identifikasie of konformiteit met groepe of leiers wat sekuriteit kan aanbied. Hulle vervolg:

this relief from anxiety and awareness of privilege maintenance, bought by group allegiance, occurs at the individual level largely irrespective of the specific policy of the group leadership. Therefore if the group leadership changes or decides to switch policy for whatever reason, comparatively ready compliance among the followers can be expected. Such a situation of psychological group ‘bondedness’ must be distinguished from an irrational response to feelings of frustration, resulting from an individual life history. The advantages of conformity and the severity of sanctions for defiance among Afrikaners, not personality characteristics of a heightened individual authoritarianism, account for the relative cohesion of a minority in power.<sup>1</sup>

Volkseenheid word selfs religieus gemotiveer. Kruger (1945:23-25) sien volkseenheid as ‘n belangrike beginsel en beskou volksverdeeldheid as ‘n ‘volksonde’, soos ander sondes wat volke maar het. Hy sê dat volksverdeeldheid onskriftuurlik is, aangesien die Bybel leer dat

---

<sup>1</sup> Sien die studie deur J. Louw-Potgieter (1988) oor Afrikaner andersdenkendes, wat die betekenis en implikasies van konfrontasie met Afrikanerhegemonie uitspel.

God volke en nasies op aarde wil hê, en die gees wat volksverdeeldheid in die hand werk, God se wil in hierdie opsig weerstaan. Alle volksverdeeldheid word 'veroordeel as onbybels en on-Calvinisties. Het die Heiland dan nie, ofskoon in ander verband, verklaar, dat 'n huis wat teen homself verdeeld is, nie kan bestaan nie! Maar ... die volkshuis *moet* bestaan omdat hy Godgewild is.' Kruger beroep hom ook op 1 Kor. 12 waarin die beeld van die liggaam as eenheid gebruik word. So is die volksliggaam ook 'n eenheid: 'dit is geneties-organies saamgestel uit baie individuele lede, familie-lede, geslagte en maatskappy-eenhede, met die owerheid as regerende volkslid of orgaan - nou wel, volgens Paulus en die Calvinistiese beginsels mag so 'n organiese geheel in sy lede en samestellende dele nie onderling verdeel teenoor mekaar staan nie. Ook al nie, omdat so 'n kiem van verdeeldheid fataal is vir die volksorganisme.'<sup>1</sup>

In 1944 lewer prof. J.D. du Toit (Totius) 'n referaat op die 'Volkskongres oor die Rassebeleid'. In hierdie referaat kom hy tot die volgende konklusie:<sup>2</sup>

Ten eerste, wat God saamgevoeg het, moet die mens nie skei nie. Dit is die kern van ons pleidooi vir volkseenheid. Wee oor ons as ons toelaat dat 'n wig in ons eenheid ingedryf word; en wee oor hulle wat ons wil verdeel ... Ten tweede mag ons ook nie saamvoeg wat God geskei het nie. In die pluriformiteit word die raad van God verwerklik. Die hoë eenheid lê in Christus en is geestelik van aard. Gevolglik wil ons geen gelykstelling en ook geen verbastering nie (Du Toit & Du Toit 1955:14).

Apartheid het teen 1948 vir die Afrikaner 'n onafskeibare deel van sy stryd om selfbehoud geword. Slegs 'n Afrikanerdom wat verenig en kan regeer, sou homself doeltreffend teen identiteitsverlies kon verskans (Rhodie 1965:106).

---

<sup>1</sup> Calvin (sien 5.4.2) gebruik ook die beeld van die liggaam - maar dan om te verwys na die eenheid van gelowiges.

<sup>2</sup> Dit sou gepas wees om die hele argument in die oorspronklike referaat weer te gee, maar vir doeleindes van hierdie studie is dit voldoende om die gevolgtrekkings aan te haal.



### 3.5 Apartheid

#### 3.5.1 Inleiding

Nadat die Nasionale Party in 1948 aan bewind gekom het, was die vernaamste take wat die regering aangepak het, om te begin met: (i) die verwydering en regulering van alle kontaksituasies wat die daaglikse betrekkinge tussen wit en swart vertroebel of irriteer; (ii) die verskansing van die blanke se posisie teen alle vorms van rasse-integrasie; (iii) die tref van voorsorgmaatreëls teen alle ekstra-parlementêre en rewolusionêre bewegings wat gemik is teen die omverwerping of ondergraving van blanke soewereiniteit; en (iv) die sosiaal-ekonomiese en politieke opheffing van die swartmense met die oog op hul natuurlike ontwikkeling in volwaardige volkseenhede. Byna alle wetgewing wat vanaf 1948 aangeneem is, kan rofweg onder bogenoemde vier doelwitte ingedeel word <sup>1</sup> (Rhodie 1965:109).

In hierdie deel van die hoofstuk word op apartheid as verskynsel en die religieuse regverdiging daarvoor gekonsentreer, aangesien dit die kulminasie van die vorige bykans drie honderd jaar van nasionalisme en rassekonflik verteenwoordig. Huidige Afrikanerprotes vind sy oorsprong in hierdie tydperk soos wat in verdere hoofstukke aangetoon sal word.

Die skrywer poog nie om die meriete van die gestelde standpunte te beoordeel nie, maar gee dit bloot selektief en verteenwoordigend weer om aan die oorspronklike doel van die hoofstuk te beantwoord, naamlik om die religieuse wortels van Afrikanernasionalisme aan te toon soos wat die vernaamste eksponente daarvan dit bewoerd het.

---

<sup>1</sup> Dit is nie funksioneel om in hierdie studie die magdom wette wat bedoel was om apartheid te implementeer, aan te haal nie. 'n Studie van hierdie wetgewing bied egter aan die navorser 'n baie goeie insig in die wyse waarop die apartheidsidee in die eerste dekad na 1948 ontplooi het. Sien ook Coetzer (1986) vir 'n historiese oorsig van die apartheidsjare..

### 3.5.2 Apartheid as konsep

Rhodie (1965:117-118) definieer apartheid soos volg:

Die apartheidsbeleid, in die kort, verteenwoordig die gekristalliseerde benadering van die konserwatief ingestelde blankes met betrekking tot die blank-bantoe konfrontasie in Suid-Afrika. Dit is ideologies gefundeer in 'n lewens- en mensbeskouing waarvan die wordingsgeskiedenis oor meer as 300 jaar span. Die blanke se hoofogmerk met apartheid is die handhawing en verskansing van die witman se Volkseiendomlike en nasionale integriteit teen verswelging of ondermyning deur 'n kollektiewe front van getalsterker maar fundamenteel andersoortige Bantoevolke met wie se regmatige nasionale aspirasies 'n moreel regverdigbare versoening op die grondslag van afsonderlike etniese ontwikkeling bewerkstellig moet word. Verder beoog die beleid die afsonderlike, sistematiese en gebalanseerde ontwikkeling van blank en bantoe in volwaardige nasionale en volksgemeenskappe, elk gesetel in sy eie geo-politieke vaderland en onderling geassosieer binne die raamwerk van 'n statebondsisteem.

De Klerk (1978:xiii-xiv) het apartheid gesien as 'n poging om die samelewing in lyn met die totale visie van 'n sosio-politieke ideaal te omvorm. As sodanig is dit vir De Klerk net nog een van die vele sekulêre manifestasies, wat gegrond is in 'n soort Protestantse etiek wat eers die afgelope twee eeue na vore getree het. Hierdie beleid is radikaal deurdat dit 'n politiek van verlossing is wat poog om die wortels van die mens se bestaan te raak. Dit is egter ook rasioneel, aangesien dit 'n uitgebreide denkoefening is wat daarna streef om morele regverdiging te formuleer vir wat eintlik 'n behoefte aan mag is. De Klerk (1978:xiii-xiv) beskryf dit soos volg:

Nothing bespeaks the "human condition" so eloquently as the cry from the heart that we are the instruments of Providence; or of History, which may well be the substitute for Providence. The abstractions of freedom are always, beyond our recognition, the fruit of our despair. Safety in power is what we are after; but naked power for Western Christian man, especially those in the Calvinist-Puritan tradition, is not in order. What is done should also be morally justifiable. Hence the cry from the heart,

affirming the rightness of what we do, passionately denying our despair.

Jan Toekoms (1953:30-31) op sy beurt, identifiseer vier toepassings van die apartheidsdoktrine. Hy onderskei tussen territoriale apartheid (radikale gebiedskeiding in die vorm van outonome state), politieke apartheid (kleurdiskriminasie ten opsigte van stemreg), ekonomiese apartheid (beperkings op byvoorbeeld handel en by wyse van werkreservering vir blankes) en sosiale apartheid (afsonderlike woongebiede en apartheid in hotelle, hospitale, skole ensovoorts). Die laaste drie vorme van apartheid het volgens hom reeds vir baie jare in Suid-Afrika bestaan, alhoewel die mate waarin dit toegepas is, deur die jare gewissel het.

Territoriale apartheid was volgens Jan Toekoms die ideaal wat sterk deur Afrikaner-intellektuele groepe aanbeveel is. Indien dit konsekwent toegepas was, sou daar geen rede gewees het om oor die ander drie vorme van apartheid bekommerd te wees nie, aangesien die swartmense in hulle eie territoriale gebiede sou woon met hulle eie regerings, industrieë, vervoerstelsels, skole en dies meer. Alhoewel hulle moontlik deur 'n federasie met die blankes verbind sou wees, sou hulle afsonderlik bestaan. Jan Toekoms (1953:31) meen dat die voorstanders van hierdie tipe apartheid die waarheid erken het dat dit nie van die swartmense verwag kan word om hulle ondergeskikte status en veelvoudige beperkings onbepaald te verduur nie. Daar bestaan ook historiese presedente in hierdie eeu waar probleme van minderhede op hierdie wyse deur absolute territoriale partisie opgelos is.

Die beginsel van absolute skeiding tussen blank en swart in een gebied (die tussenoorlogse segregasiebeginsels van Hertzog en Smuts) was vir sommige Afrikanerdenkers onhoudbaar. Geen alternatiewe en meer volledige beleid om die probleem op te los is egter teen daardie tyd geformuleer nie (Dubow 1991:2). Die Potchefstroomse politieke wetenskaplike, prof. L.J. du Plessis (1935:270), het geoordeel dat absolute segregasie wat algehele afskeiding tussen blankes en gekleurdes vereis, met definitiewe minderwaardige status van die gekleurdes, beide onmoontlik en onchristelik is. Daarteenoor verval die Calvinisme volgens hom egter ook nie weer in 'n eensydige beskouing van gelykstelling en vermenging nie, aangesien daar tussen die rasgroepe diepgaande verskille bestaan wat 'n grenslyn vereis. Volgens Du Plessis moet hierdie grenslyn egter elasties gehou word om reg te laat geskied aan die ontwikkelingsmoontlikhede van swartmense en moet dit toelaat vir, onder andere, die

geleidelike bestyging van die beskawingsleer deur die gekleurdes, al is dit dan op eie terrein en volgens eie wyse.

Die anonieme skrywer, Jan Toekoms (1953:38-39), meen dat die oorsprong van die problematiek van apartheid daarin geleë is dat swartmense aanvanklik as arbeiders na blanke gebiede gekom het en tydelik in lokasies en agterkamers gevestig is, met die idee dat dit vir 'n beperkte tyd sou wees en dat hulle daarna sou terugkeer na hulle plekke van oorsprong. Met die ontwikkeling van mynbou en industrieë is nog meer arbeiders gewerf, met die gevolg dat swartmense selfs vinniger as blankes verstedelik het. Kinders is gebore en nuwe generasies van permanent verstedelike swartes het ontstaan. Dit het geen sin gemaak om van hulle te verwag om na hulle plekke van oorsprong terug te gaan nie, aangesien sulke plekke vergete was - vir baie was hulle plek van oorsprong die stad.

Een van die oorspronklike denkers oor apartheid was dr. Nico Diederichs wat onder invloed van die idees van Fichte (sien 3.6.3.) 'n teorie van afsonderlikheid ontwikkel het. Diederichs se studie oor nasionalisme het volgens De Klerk (1978:204) die grondslag gevorm van wat spoedig die konsep van apartheid sou word en dit was ook die eerste verklaring van verteologiseerde politiek deur 'n Afrikaner. Dit was die kern van die Afrikaner se "nuwe politiek" wat nie in die spoor van die Calvinisme, soos wat dit in Calvin se *Institusie* verwoord is, sou volg nie, maar wat eerder in lyn was met die Calvinisme se Puriteinse mutasies - met latere neo-Calvinistiese byvoegings (sien 3.6.3.).

Aan die begin van 1948 was die meerderheid Afrikaners meer ontvanklik vir die apartheidsideologie as wat in die dertigerjare die geval was. Apartheid het 'n volksaak en volkstandpunt geword - veral gesien in die lig van die nuwe eise wat na die Tweede Wêreldoorlog aan die Afrikaner gestel is (Rhodie 1965:103).

Rhodie (1965:105) haal prof. G. Cronjé aan waar hy beklemtoon dat die bestemming van elke nie-blanke gemeenskap in die land is om gelykwaardig met die blanke gemeenskap te word - elke gemeenskap in sy eie vaderland en met sy eie sosiaal-ekonomiese stelsel en staatkundige struktuur. Hy noem dit 'n visie van selfbesturende en later onafhanklike volke.

Apartheid het volgens Moodie (1980:263) oorspronklik nie net 'n negatiewe verdedigende aspek bevat wat aangedring het op blanke oorheersing nie, maar ook 'n positiewe rewolusionêre aspek wat die onvermydelikheid van 'n veelrassige samelewing ontken het en daarop ingestel was om die blankes en swartes op 'n aparte en natuurlike evolusionêre manier, deur middel van 'n dinamiese program van nasionale rekonstruksie, te laat ontwikkel. Die positiewe aspek van apartheid is gekompliseer deur die feit dat die Nasionale Party aan bewind gekom het op grond van sy appèl op die negatiewe of defensiewe aard van apartheid. Dit word weerspieël deur die wetgewing wat in die eerste tien jaar van Nasionale Party bewind aanvaar is - dit was 'n deurdagte en volledige wetlike definisie van blanke dominasie, wat daarna 'n integrale deel sou word van die Suid-Afrikaanse leefwyse. Hierdie wetgewing het aanleiding gegee tot militante reaksies van die swartmense wat gevolglik weer gelei het tot meer onderdrukkende wetgewing.

Ná dr. Verwoerd in 1958 eerste minister geword het, het hy die onreg van voortgesette blanke dominasie erken. Verwoerd het die Britse Statebond as moontlike model gesien vir toekomstige verhoudinge tussen blanke Suid-Afrika en die nuwe swart state wat sy beleid sou skep. Vir Verwoerd was sy beleid van afsonderlike ontwikkeling 'n voorwaarde vir die voortbestaan van die Afrikaner as volk; die ideologiese konteks vir die rewolusionêre aspek van die apartheidsteorie was dus nie simplistiese rassisme nie, maar daardie etniese en kulturele verskille wat die kern van Afrikaner Christelike-nasionalisme was. Die Nasionale Party het geglo dat die persoonlike en nasionale ideale van elke individu en van elke etniese groep die beste binne die eie gemeenskap kon ontwikkel, sonder om mekaar te bedreig (Moodie 1980:264-265).

In Barnard (1967:33-46) word 'n lang brief aangehaal waarin dr. Verwoerd sy beleidsrigting uiteensit<sup>1</sup>. Die langtermynideaal van gelyke volke wat in 'n breë verband aan mekaar verbind is, was die eindoel van afsonderlike ontwikkeling. Verwoerd het dus geglo dat hy op hierdie wyse 'n toekoms vir die Afrikaner kan verseker.

---

<sup>1</sup> Vir doeleindes van hierdie hoofstuk is dit nie van belang om die volledige brief aan te haal nie. Die rasionaal vir apartheid word egter daarin uitstekend verwoord. Uit die boek blyk ook duidelik dat die vrymaking van die verskillende volke in Suid-Afrika, in die konteks van die tyd gesien is as deel van die momentum van dekolonisasie in Afrika en dat dieselfde proses in Suid-Afrika bestuur moes word.

Dr. Eiselen (Sekretaris van Naturellesake) het by verskeie geleenthede daarop gewys dat die interne politieke stryd binne Afrikanergeleedere daarvoor verantwoordelik was dat die volle implementering van positiewe apartheid, aan die hand van Christelik-nasionale riglyne, nie kon plaasvind nie. Gevestigde blanke belange (byvoorbeeld grond of arbeid ens.) het in die weg gestaan van die uitvoering van die beleid. Volgens Moodie (1980:274-275) het Eiselen egter nagelaat om te noem dat daar naas positiewe apartheid ook 'n rassistiese ideologiese neiging teenwoordig was. Prof. G. Cronjé was die belangrikste voorstander van hierdie rassistiese neiging en hy het sy idees direk van die Nasionaal-sosialistiese ideologie binne die Ossewa Brandwag, gekry<sup>1</sup>. Hy was 'n voorstander van totale afsonderlikheid, maar anders as by Eiselen, was sy motivering die vrees vir rassevermenging en die verdwyning van die blanke ras, eerder as die belange van die swartmense.

Moodie (1980:276-278) kom tot die gevolgtrekking dat Verwoerd as minister van Naturellesake en ook voor die tyd 'n eerlike, alhoewel paternalistiese, besorgdheid vir swart ontwikkeling getoon het op basies dieselfde gronde as Eiselen. As eerste minister het die klem by hom egter stadig weg geskuif van etnisiteit na die rol van rasse en die belangrikheid van hegemonie onder blankes. Die beskerming van die Westerse beskawing word algaande die hooftema. Die teenstellings in die etniese argument vir afsonderlike ontwikkeling het al hoe meer duidelik en verdag geword. 'Positiewe afsonderlike ontwikkeling' op die grondslag van Christelik-Nasionale oortuigings, het volgens Moodie sy oorspronklike onskuld en geesdrif verloor.

Rhodie (1965:116-117) sluit by hierdie standpunt aan as hy daarop wys dat die apartheidsfilosofie in die vroeë sestigterjare nie meer net met Afrikanernasionalisme vereenselwig kon word nie, maar dat dit eerder gesteun het op 'n wit nasionalisme wat oor al die blanke taalgroepe heen gestrek het.

Die vraag ontstaan waarom die meerderheid Afrikaners in die apartheidsjare so vasgevang was

---

<sup>1</sup> Dubow (1991) reken dat Cronjé en ander skrywers eerder hulle idees van Fichte gekry het en dit in die Ossewa Brandwag laat neerslag vind het. Ander ekstremistiese groepe soos Oswald Pirow se Nuwe Orde se standpunte kan van dieselfde bron afgelei word. Hierdie en soortgelyke suiwer "volksnasionalistiese" idees, soos die Nasionaal-sosialisme, kon egter nooit permanente vastrapplek kry nie - wel in aangepaste vorm.

in die denkraamwerk wat deur hulle politieke en kerkleiers aan hulle voorgeskryf was, dat hulle nie die tekortkominge in die stelsel kon raaksien nie. Dr Beyers Naudé (1995:8-9) meen dat daar vier redes was waarom dit gebeur het:

Eerstens was daar die lang historiese isolasie van die Afrikaner met die gevoel wat hy gehad het dat daar gedurig magte was wat sy taal, kultuur, ras en sy tradisionele waardestelsel bedreig het. Die besef van die oormag van swart inwoners in Suid-Afrika het sedert die Groot Trek 'diep in die psige van die Afrikaner gaan sit'. Daarna het die aanslag van die Britte op die Boererepublieke asook die lyding van die konsentrasiekampe 'n tweede bedreiging na vore gebring, naamlik die "Engelse gevaar". Hierdie onbewuste angs het dit later maklik gemaak om nog meer gevare hierby te voeg.

Tweedens noem Naudé die groot agting wat in die Afrikaner se denke gekweek is vir die gesagsfigure en die gesagstrukture van die Afrikaner se volkslewe. Die diepgewortelde agting vir die Bybel en die noodsaaklikheid om aan hierdie gesag gehoorsaam te wees, het gedien as geestelike stukrag vir die uitbou van hierdie gesagsdenke onder die Afrikaners.

Derdens het die Afrikaner-Broederbond met die verloop van tyd 'n magsoorsprong verkry as beskermheer van alle Afrikanerwaardes. Dit het ook onbewus daartoe bygedra dat baie Afrikanerorganisasies eers gewag het dat die 'gesagswoord' gesprek moes word voor hulle besluite neem. 'Die onbewuste maar onvermydelike uitwerking van so 'n houding was dat individuele kritiese denke in solidariteit met die strewe van die Afrikanervolk óf nie toegelaat óf nie verwelkom is nie'. Die Afrikaner het later nie self dinge gedoen nie, maar het dit aan die 'groot kokkedore' oorgelaat om hulle heil uit te werk. Andersdenkende of kritiese Afrikaners is óf op 'n syspoor gerangeer óf bewustelik geïsoleer.

Laastens was daar volgens Naudé die houding wat die NG Kerk jarelank ingeneem het deur apartheid Bybels te probeer verdedig, en deur agter die skerms die politieke agterryer van die Nasionale Party te wees.

### 3.5.3 Apartheid as oorlewingstrategie

Rhodie (1965:468) sien die rassevraagstuk in Suid-Afrika wesentlik as 'n vorm van rassemededing wat voortvloei uit 'n kontaksituasie waarin 'n westerse blanke en 'n aantal nie-blanke bevolkingsgroepe, binne dieselfde geo-politieke opset, in 'n belangekonfrontasie verkeer. In Suid-Afrika het die regering prinsipieel 'n differensiasiesisteen aangewend om hierdie belangebotsing te skik.

Binne die eerste paar jaar na die Tweede Wêreldoorlog was dit vir Afrikanerdenkers duidelik dat die bestaande segregasiebeleid totaal ontoereikend was om die ongereguleerde ekonomiese integrasie van die swartes, veral in die stedelike gebiede, die hoof te bied. Die Afrikaner het in die stedelike mengelmoesgemeenskappe 'n bestaansgevaar gesien. Dit was vir hulle duidelik dat segregasie vervang moes word met 'n differensiasiebeleid wat vir blywende regulering van rasseverhoudinge op alle vlakke voorsiening moes maak (Rhodie 1965:101-102).

Die stedelike omgewing het 'n deel van die Afrikaners gevaar geloop om as gevolg van die armblankevraagstuk te veragterlik. Sedert die dertigerjare is allerlei maatreëls getref om ekonomiese agteruitgang te voorkom (sien 3.4.2.). Degenaar (1980:23) noem dat die feit dat politieke mag met ekonomiese mag verbind is, 'n probleem vir die Afrikaner geskep het, omdat die ekonomiese mag die aantreklikheid van materiële welvaart beklemtoon het; sodoende is die volksbewussyn op die agtergrond geskuif. Daar het 'n verskuiwing plaasgevind van 'n eksklusiewe Afrikaanse waardesisteen na blanke heerskappy, blanke voordele en blanke sekuriteit.

Blanke oorheersing en die dominerende houding teenoor swartmense, was volgens Jan Toekoms (1953:19) die resultaat van die feit dat die swartmense soveel meer was as die blankes. Indien die teenoorgestelde waar was (die blankes baie meer as die swartes), sou laasgenoemde lank reeds regte en voorregte geniet het, wat nie minder sou wees as dié wat die Negers in die noordelike state van die VSA geniet het nie. Vrees om deur die swartmense regeer te word, het die blanke bevolking daarvan weerhou om stemreg aan swartmense te gee of te erken dat sommige van die stedelike swartmense Europese standarde bereik het.



Die kwessie van voortbestaan kom ook ter sprake wanneer Totius beweer dat, waar die beleid van sosiale gelykstelling en assimilasië of samesmelting toegepas is in gebiede waar gekleurde primitiewe rasse woon, die hoëre of beskaafde ras altyd verdwyn het (byvoorbeeld die Wes-Indiese Eilande, Mexico, Suid-Amerika). Hy beroep hom op 'n standpunt van ds. J.G. Strydom waarin hy verklaar dat die blankes in Suid-Afrika die enigste Europese groep in Afrika was wat hulle identiteit vir sowat drie eeue kon handhaaf. In vroeëre eeue het Afrika nog altyd 'die blanke nasie ingesluk' sodat dit mettertyd verdwyn het. Totius beroep hom dan ook soos volg op ander voorbeelde: 'Ons as Protestante, sowel hier as in die Suidelike State van Noord-Amerika, onderskrywe dan ook van harte wat dr. Badenhorst sê: "Wie in die gees van die geopenbaarde wil van God vir rassuiwerheid staan, suiwerheid van die ras as sodanig, sondig nie"'. Totius beroep hom dan ook op die Ou Testament om aan te toon tot watter mate die Bybel teen alle onnatuurlike vermenging gekant is (Du Toit & Du Toit 1955:15-16).

Die onderskeid wat redelik vroeg na die volkstigting reeds tussen verskillende rasse gemaak is, was volgens Nepgen (1938:231-232) nie die resultaat van *a priori* redeneringe nie en was ook nie die willekeurige vrug van 'n aangebore boosheid by die Afrikaner nie. Dit was 'n instinkmatige reaksie van die groep in die belang van selfbehoud.

Omdat blankes vrees vir die moontlikheid van nie-oorlewing, toon hulle volgens Jan Toekoms (1953:25) 'n sterk, moontlik onbewuste, neiging om swartmense te sien as objekte. Dit is 'n meganisme waarmee hulle hulself oortuig dat rassevermenging onmoontlik is. Swartmense word ook net gesien as arbeidsmateriaal met eiebelang as die oorsprong van hierdie houding. Dit is 'n winsgewende idee om te glo dat swartmense sonder die regte, gevoelens en behoeftes van normale mense is en dat hulle gevolglik niks meer nodig het as basiese bestaansmiddele nie. In sy verhoudinge met die individuele swartmens (byvoorbeeld 'n bediende) is dit vir die blanke onmoontlik om dieselfde negatiewe houding vol te hou. Hy word dan die stereotipe getroue "outa" wat sy plek ken en die familie getrou dien en met liefde en deernis bejeen word - sonder dat die bestaande orde of oortuigings bedreig word.<sup>1</sup>

Rhodie (1965:143-144 & 151-152) meen dat apartheid prinsipieel 'n sisteem was wat daarop

---

<sup>1</sup> Sien hoofstuk 2 vir 'n bespreking van die voorsiening wat volgens Allport gemaak word vir uitsonderings op bestaande kategorieë.

ingestel was om die bio-genetiese, sosiaal-kulturele en politieke identiteit van die blanke segment van die Suid-Afrikaanse volkestruktuur te verskans en te beskerm teen ontworteling of verswelging deur die getalsterker 'bantoegroep'. Die talle apartheidsmaatreëls was primêr op selfbehoud ingestel. Selfbehoud is die diepste instinktiewe drang by enige lewende wese en kollektief gesproke ook by volksgemeenskappe. Die politieke vrees van die blanke minderheid vir die swart meerderheid kon as die alles oorheersende faktor in die rasseverhoudinge gesien word.

Indien die Afrikaner nie 'n sin vir oorlewing gehad het nie, sou die realiteite van Suid-Afrika in die twintigste eeu anders daar uitgesien het. Volgens Scholtz (1954:13) het die Afrikaanse volk sy voortbestaan aan twee opvattinge te danke. Die eerste was 'n teensin in rassevermenging wat ten nouste saamhang met die Protestantisme. Scholtz meen dat die Protestantse blanke veroweraar in ander dele van die wêreld betreklik selde tot bloedvermenging met ander rasse oorgegaan het, omdat hy hom as gelowige teenoor die ander gehandhaaf het. Die tweede opvatting was die gevoel van nasionalisme wat die Afrikaner daarvan verhoed het om in die blanke Britse volk te verdwyn.<sup>1</sup>

#### 3.5.4 'n Paternalistiese motief

Daar is verskeie voorbeelde van die paternalistiese motief wat in Afrikanerdenke rondom afsonderlike ontwikkeling, teenwoordig was. In teorie is algemeen aanvaar dat die nie-blankes onmondig en nie op dieselfde vlak van beskawing as die blankes is nie en dat die doel van afsonderlike ontwikkeling is dat elkeen na sy eie aard tot 'n gelyke vlak moet ontwikkel aan die hand van die sogenaamde voogdyskapbeginsel.

Totius toon uit 1 Kor. 7:18-24 aan dat elkeen 'n roeping het om te vervul. Hy verklaar die gedeelte en kom tot die volgende gevolgtrekking:

Hier is 'n boodskap vir die vryman, maar ook vir die diensbare van alle eeue. Slawerny is, dank aan God, afgeskaf. Dit was 'n gruwel. Hier het die Christelike

---

<sup>1</sup> Dit het waarskynlik ook te make gehad met die Engelse groepgevoel en meerderwaardigheid.

beginsel deurgewerk. Desondanks bly daar egter 'n onderhorigheid, 'n sosiale gesag, 'n verskeidenheid van staat (status). Ten opsigte van die naturelle spreek ons meer van die Christelike voorgedyskap oor hulle ... Nouwel, mede-Afrikaners, hier is 'n enig-hoë boodskap van God, naamlik om die naturel in sy onmondigheid en onderhorigheid op te kweek. Gelukkig is dit 'n feit dat ons owerhede meer vir die naturelle doen as wat elders in Afrika geskied (Du Toit & Du Toit 1955:18-20).

Die implikasie hier is dat die 'naturel' moet berus in sy posisie, soos die kind wat eers tot mondigheid gelei moet word en tot dan in onderhorige posisie moet bly. (Sien ook prof. S. du Toit se standpunt in 3.6.2).

Dr. W.M. Eiselen was dr. Verwoerd se Sekretaris van Naturellesake en was ook saam met hom die hoofargitek van die Broederbondteorie van afsonderlike ontwikkeling. So vroeg as 1929 reeds, het hy in Stellenbosch daarop gewys dat blankes die swartmense aan die hand van Europese idees van beskawing meet en op grond daarvan besluit dat hulle onbeskaaf is. Die swartmense wil nie as minderwaardig beskou word nie en kan ook nie só gesien word nie. Eiselen en Verwoerd het die aanbevelings van die Volkskongres van 1944 as hulle mandaat gesien om "positiewe apartheid" te implementeer (Moodie 1980:272-273). Volgens Moodie (1980:273) kan daar geen twyfel wees oor Eiselen se liefde vir, en die opregtheid van sy verbintenis tot wat hy gesien het as die voorspoed van swart Suid-Afrikaners nie. Eiselen was volgens Moodie nooit 'n rassis nie en het deurlopend daarop gewys dat etniese, eerder as rasseverskille, die belangrikste in Suid-Afrika is. Eiselen se standpunte kan eerder as paternalisties beskou word. Hierdie mening oor Eiselen se motief word ook deur Dubow (1991) bevestig.

G.D Scholtz (1954:149-158) waarsku die Afrikaner dat dit uiters gevaarlik is om ras en beskawing aan mekaar te verbind. Vir die Afrikaner het blanke ras en beskawing sinonieme geword. Scholtz kritiseer hierdie standpunt en toon aan dat indien alle omstandighede gelyk is, die een ras nie geestelik minderwaardig teenoor die ander is nie, maar dat almal min of meer tot dieselfde prestasies in staat is. Hy wys die Afrikaner daarop dat die nie-blankes daartoe in staat is om tot dieselfde beskawingspeil as hy te klim. Scholtz sê:

Die eerste mense wat 'n beskaafde lewenswyse begin voer het, was mense wat, indien hulle vandag uit hul grafte kon opstaan, vanweë hul huidskleur waarskynlik nie deur die Afrikaner in sy huis ontvang sal word nie ... Die beskawing het by sekere nie-blanke volke al meer as 2 000 jaar gebloei voordat blanke volke soos die Grieke en Romeine op daadwerklike wyse aan die proses begin deelneem het. ... Nog in die sestiende eeu sou dit nie moontlik gewees het om te beweer dat die blanke volke van Wes-Europa op 'n hoër beskawingspeil as sommige van die nie-blanke volke van Asië gestaan het nie ... Die slotsom waartoe enigiemand wat 'n studie van die verlede gemaak het, noodwendig moet kom, is dat die beskawing nie in die eerste plaas 'n skepping van die blanke ras is nie, ... Ten tweede, die tak van die blanke ras waarvan die Afrikaner afstam, was byna die laaste om beskaaf te raak (Scholtz 1954:151-152).

Scholtz kom tot die gevolgtrekking dat, om van die veronderstelling uit te gaan dat die nie-blanke van Suid-Afrika steeds 'n onbeskaafde wese sal bly en dat hy tot in lengte van dae nooit tot die peil van die blanke sal kan styg nie, sodat laasgenoemde altyd in 'n bevoorregte posisie kan verkeer, is om die toekoms van die Afrikaanse volk te bou op 'n uiters gevaarlike en onjuiste voorstelling van feite.

Scholtz (1954:155-156) beklemtoon dat die verhouding van die Afrikaner tot die nie-blanke gesien moet word in die lig van die Afrikaner se godsdienst - die Calvinisme. Hy beroep hom dan op Nepgen (1938:71) se siening dat die Calvinisme lei tot 'n houding van demokratiese individualisme. Dit beteken 'dat voor God, die ryke teenoor die arme, die sterke teenoor die swakke, die geleerde teenoor die eenvoudige, die koning teenoor sy nietigste onderdaan ... volstrek niks te pretendeer' het nie. Saam met hierdie beklemtoning van die gelykheid van almal voor God, gaan die beklemtoning van die siel van die enkeling. Elke mens is direk aan God verantwoording verskuldig.

Scholtz (1954:156-157) noem dat die Afrikaner van die standpunt uitgaan het dat die nie-blanke in sy toestand van onbeskaafdheid, nie gelyke politieke en ekonomiese regte met die blanke kan geniet nie, aangesien gelykstelling kan lei tot 'n ineenstorting van die beskawing in Suid-Afrika. Die Afrikaner moes egter met die oog op die toekoms in gedagte hou dat die nie-blankes besig was om die beskawingsleer te bestyg - 'n proses wat die Afrikaner slegs ten

koste van sy godsdienstige beginsels, die nie-blankes kan ontsê. 'Dit sal inderdaad 'n kwaai dag wees, indien daar 'n toestand bereik word waarin die godsdienstige beginsels van die Afrikaner in een rigting en sy politieke beginsels weer in presies die teenoorgestelde rigting wys'. Die voogdyskapbeginsel moes dus konsekwent deurgevoer word; na mondigwording sou die tydelike situasie dus moes verander met al die implikasies daaraan verbonde.

Scholtz (1954:157-158) wys dan in sy gevolgtrekking daarop dat die Afrikaner konsekwent moet wees en daarom 'n keuse moet doen tussen radikale skeiding ('n samelewing sonder enige nie-blankes daarin sodat elke groep heeltemal op hulle eie kan ontwikkel) of 'n geïntegreerde samelewing in sy volle konsekwensie, wat volgens hom noodwendig die einde van die Afrikanervolk as entiteit sou beteken.

### 3.6 Religieuse regverdiging van apartheid

#### 3.6.1 Inleidend

In die eerste deel van hierdie hoofstuk word gewys op die rol wat religie in die vorige eeu in die ontwikkeling van die Afrikaner as groep gespeel het. Dit is dus vanselfsprekend dat apartheid en die voorafgaande ontwikkeling van Afrikanernasionalisme as ideologie, ook religieuse elemente sou bevat.

#### 3.6.2 Religieuse begroning van apartheid

De Klerk (1978:xiv-xvi) sê dat die sleutel tot begrip van die Afrikaner die Calvinisme is - maar tog kan moderne Afrikaners se denke nie verklaar word aan die hand van Johannes Calvin se standpunte nie. Dit is volgens hom veral die subtiele mutasies wat die Calvinisme in die Puriteinse denke van die Anglo-Saksiese wêreld ondergaan het, wat hier relevant is. Soos die Puriteine in Engeland, was die Afrikaners hier gepreokkupeerd met die herstrukturering van hulle samelewing met 'n visie van standhoudende rassevrede, orde en welwillendheid. Daar was 'n doelbewuste strewe na definitiewe sosiale geregtigheid wat volgens De Klerk juis onreg word - die ironie van apartheid. Besselaar (1935:71-71) bevestig die invloed wat die Puriteinse vorm van die Calvinisme in Suid-Afrika gehad het.

De Klerk (1978:206) noem dat die "nuwe" nasionalisme waarna in 3.4.3.3 verwys is, sy finale regverdiging en anker gevind het in die godsdienstige geloof dat die wese van die bestaan van die volk in die wil en liefde van God gevind kan word. Die liefde vir die volk is ook deel van die liefdevolle plig teenoor God.

Rhodie (1965:220-222) beweer dat die Afrikaner vanuit sy ideologiese agtergrond gekondisioneer is om rassebetrekkinge vanuit die oogpunt van billikheid en geregtigheid te benader. Na die bewindsaanvaarding van die Nasionale Party-regering het die "etiese motief" 'n prominente rol gespeel. Dit was vir hulle belangrik dat die regulering van die betrekkinge tussen wit en swart regverdig moes wees, asook dat 'n billike bedeling vir die verskillende rasse gewaarborg moes word. Dit word egter gekwalifiseer. Daar is geredeneer dat die besondere omstandighede van Suid-Afrika se rassepatroon in ag geneem moes word: 'In Suid-Afrika moet die toets van regverdigheid en billikheid dus nie in terme van absolute morele en demokratiese begrippe geskied nie, maar wel in terme van konsepte wat relatief tot die gebied se besondere kontaksituasie is'.

Die Afrikaner se standpunt oor rasseverhoudinge was van deurslaggewende belang in sy etiese regverdiging van apartheid. Vir Nepgen (1938:229) was die Afrikaner se houding teenoor die nie-blanke nie die gevolg van 'n kunsmatige gefabriseerde idee nie, maar iets natuurliks as 'n eerlike erkenning van werklik bestaande toestande - 'n eis van maatskaplike realisme. 'n Standpunt wat uit die onderstaande redenasie (en regverdiging) van prof. S du Toit blyk.

Prof. S. du Toit skryf 'n artikel met die titel *Openbaringslig op die Apartheidsvraagstuk* wat in *Koers* van Augustus 1949 gepubliseer word<sup>1</sup>. In 'n historiese oorsig van die kleurvraagstuk haal Du Toit vir Preller aan waar hy sê dat die opvatting van skeiding vir die Voortrekkers 'n ingeskape en byna instinktiewe weersin was, wat ontwikkel het uit hulle waarneming van degenerasie - die gevolge van bloedvermenging. Du Toit noem dan dat die beginsel van differensiasie nie gebaseer was op die velkleur nie, maar op die hele lewensinhoud wat agter die velkleur gestaan het - 'n wesenlike en ernstige verskil wat betref beskawingspeil en lewensbeskouing. Du Toit verklaar: 'Hoewel die Afrikaner dus assimileerbare elemente in

---

<sup>1</sup> Die volledige artikel word opgeneem in Du Toit & Du Toit 1955.

sy bloedsamestelling opgeneem het, staan hy vierkantig teen vermenging met die inheemse rasse en met die Indiër. Daarom bepleit hy vandag nog apartheid. *Die vraag is nou of die Skrif (en die geskiedenis) sy optrede regverdig?* (Du Toit & Du Toit 1955:24-26). (Eie kursivering).

Du Toit (1955:26-33) dui die volgende Skriftuurlike beginsels aan om sodoende bogenoemde vraag te antwoord:

Ter inleiding noem hy dat dit noodsaaklik is om die hele Skrifverband te laat spreek en nie net enkele tekste nie.

Die eerste beginsel is dat die menslike geslag 'n eenheid vorm. Alle mense het uit een bloed voortgekom en dus is bloed nie 'n skeidende faktor nie. 'In die naturel se are bruis per slot van rekening dieselfde bloed as in die van ons. Bloed alleen kan derhalwe geen regverdiging vir ons rassebeleid gee nie. Dit moet intendeel 'n gevoel van simpatie opwek.'

Tweedens is God die groot Skeidingmaker soos uit die skepping blyk. Hoewel God se skepping 'n eenheid is, is dit nie 'n enersheid nie. Die geskape dinge kom nie deurmekaar in aansyn nie, maar elkeen in sy eie orde. God wil dus in sy skepping differensieer.

Derdens het God die ontstaan en bestaan van aparte volke gewil. Du Toit haal dan verskeie Skrifgedeeltes aan wat aantoon dat God wou differensieer tussen volke (Babel ens). Hy noem wel dat die Skrif nie van rasse praat nie 'Maar waar ons nou die begrip ken en waar ons weet dat verskille tussen nasies meestal kleiner is as die tussen rasse, geld wat van nasies gesê is a fortiori van rasse ... As God die verskille tussen nasies handhaaf, ongetwyfeld ook die tussen rasse'.

Vierdens aksentueer die gevolg van die sonde die verskille tussen rasse en volke. Op die aarde rus 'n goddelike vervloeking en dit word ook in die volkewêreld gesien. God vervloek Kanaän om kneg te word. Geen ras of volk het die reg om 'n ander te verkneg nie, maar die geskiedenis leer dat hoër ontwikkelde volke die leiding neem en dat laer ontwikkeldes soms verplig is om ter wille van eie bestaan in 'n diensverhouding tot ander te staan. 'n Volk is

egter nie gedoem om vir altyd ondergeskik aan ander te wees nie. Die beginsel van Christelike liefde eis dat aan elkeen die moontlikheid gegun moet word om sy gawes en talente te ontplooi. Die volk wat meer bevoorreg is, mag hom ook nie daarop beroem nie - Herrenvolkisme is uit die bouse. 'Wat ons het is Gods gawe. Hieruit volg die voogdyskapsbeginsel ... Elkeen is geroepe om sy eie gawes en talente ten nutte van ander aan te wend. En die voogdyskap duur net solank as die beskermeling onmondig is'.

Vyfdens het die mens 'n kultuurtaak wat by sy skepping in die tuin van Eden aan hom gestel is, naamlik om die aarde te bewerk en te bewaak. Om hierdie taak te kan vervul, moes die mens se geestesvermoëns ontwikkel. Aangesien elke mens en elke volk 'n roeping het teenoor ander, volg dat meer begaafde volke ander met hulle gawes en talente moet aanhelp.

Afgesien van die feit dat geen enkele volk of ras die reg het om 'n ander volk of ras in gedurige onderhorigheid te hou nie, maar verplig is om hulle die geleentheid te gee tot ontplooiing, is dit ook nie profytlik vir die eie volk of ras om omring te wees van barbare nie. *Wie 'n ander onder moet hou, kan self nie styg nie.* ... Gelet op die groot verskille tussen rasse wat kultuurniveau betref, sou logies uit die kultuurtaak ook voortvloei dat wat gedurende eeue moeisaam deur een volk verwerf is, nie in 'n paar dekades deur 'n barbaarse ras geassimileer kan word nie. Daarvoor is 'n pedagogiese proses nodig (Eie kursivering).

Sedens is aan volkere wat die Here vrees 'n sendingtaak opgedra: 'n Veel hoër roeping as om die kultuurniveau te verhoog, is daarin geleë dat volkere, ... tot wie die volle lig van die openbaring van God gekom het, hierdie lig sal uitdra.' Du Toit bespreek die sendingopdrag en kom tot die gevolgtrekking dat die heidense volk die gelowige volk na die rigting van sy afgodery aftrek wanneer hulle assimileer: 'In die algemeen kan gesê word dat 'n volk nie sy sendingsroeping teenoor 'n barbaarse heidense volk kan vervul as hy met daardie volk gaan vermeng nie. Hierdie punt bring ons veral tot die saak van voogdyskap. Waar 'n volk hoër in kultuur staan, kan hy vir 'n ander al veel beteken, maar oneindig meer as hy aan daardie volk die lig van die evangelie kan bring. En wee hom as hy dit nie doen nie'.

Laastens geld die beginsel dat daar in Christus 'n hoë eenheid tot stand kom wat egter nie



die nasionale en ander verskille in die gewone lewe uitwis nie. Du Toit toon uit Kol. 3:11 en Gal. 3:28 aan dat die Evangelie nie 'die prerogatief van een of ander volk is nie; dat die ontwikkelde Griek in hierdie opsig geen voorkeur bo die barbaar, of die man bo die vrou het nie. Die gelowige naturel is ook met ons een in Christus. Deur hierdie geestelike eenheid word egter die natuurlike skeidings nie opgehef nie'. Hy vra of die organiese eenheid in Christus noodwendig ook in die institusionele kerklike lewe tot uiting moet kom. Hy wys dit af op grond daarvan dat gemeentes vir elke groep wenslik is, aangesien die taalverskil en wyse van Godsverering anders is. Daar moet egter onderlinge bande wees.

Du Toit pas dan hierdie beginsels op die Suid-Afrikaanse situasie toe en kom tot die volgende gevolgtrekkings:

Heel eerste noem hy dat ons in Suid-Afrika 'n unieke situasie het:

Hier lewe 'n handjievul blankes in 'n swart see. Daar is vir ons in die eerste plek die saak van *voortbestaan* as nasie [sien ook 3.5.3]. Dit mag nie die enigste motief wees en is ook nie die vernaamste nie, maar dit is 'n beginsel wat deur die Skrif geregverdig word en wat ook in die natuur ingegrif staan. Die moederdier word boosaardig as dit gaan om haar kleintjies. Ons het 'n plig teenoor die nageslag, ons moet vir hulle 'n tuiste skep. Met 'n heilige erns moet vir die voortbestaan van ons volk geywer word'. (Eie kursivering).

Hy noem daarby dat hierdie die Afrikaner se enigste vaderland is wat bewoonbaar gemaak is deur sy eie bloed en tranes.

Hy sê verder dat die Calvinis besef dat as die Boerevolk ondergaan, dit verby sal wees met die Christelike beskawing in hierdie land en dat ook die kerk sal verdwyn. 'Die ervaring in Roomse lande bewys dit. Aangesien die Roomse vermenging voorstaan, het dit in lande onder hulle beheer op groot skaal toegeneem en die resultaat is 'n neertrekking van die beskawingspeil. In die Roomse kerk waar die priester feitlik alles doen kan daar nog iets van die uitoefening van die godsdienst teregkom, maar in 'n Protestantse land moet dit noodwendig tot ondergang lei'.

Die verklaring vir hierdie noodsaak om apartheid te regverdig, is volgens Rhodie (1965:218) daarin geleë dat die ideologiese basis van apartheid gegrond was in moderne nasionalisme en in die Christelike en Westers-demokratiese waardesisteem. Volgens hom was dit vir die blankes dus belangrik dat apartheid aan die basiese vereistes van Westerse en Christelike moraliteit moes voldoen. 'n Politieke oplossing moes dus die toets van Christelik-demokratiese beginsels kon deurstaan (in aansluiting met De Klerk se standpunt hierbo genoem).

Om hierdie rede het voorstanders van apartheid beklemtoon dat die rassebeleid nie net op blanke selfsug en eiebelang gebaseer was nie, maar dat dit daarop ingestel was om 'n rasseverhoudingspatroon te skep wat, getoets aan die aanvaarde norme van Westerse demokratiese en Christelike etiek, 'n billike en regverdigbare bedeling vir sowel blank en swart daar sou stel. Die meerderheid blankes het apartheid beskou as die enigste beleid wat die belangekonfrontasie tussen wit en swart regverdig kon oplos (Rhodie 1965:219).

Die kerke het ook daartoe bygedra om rassessekering te regverdig. Die vraag ontstaan waarom die kerke hulle nie duidelik uitgespreek het oor die beginsels van geregtigheid in die toepassing van apartheid nie. Vorster (1978:11) skryf hierdie "kerklike stilte" toe aan twee faktore. In die eerste plek het die Afrikaner histories (waarskynlik as gevolg van die Britse sendeling-filantropie se optrede in die vorige eeu) 'n weersin in politieke betrokkenheid van die kerk. Profetiese kritiek van Christene word dikwels met agterdog bejeen. Tweedens is die Afrikaanse kerke tradisioneel gekenmerk deur hulle konformisme met die politieke strewes van die Afrikaner - kerkleiers was dikwels ook die politieke en kulturele leiers.

Religieuse regverdiging het in die sestigter en sewentigerjare, as gevolg van die vermindering van die invloed van die kerk, 'n al hoe kleiner rol begin speel. Adam & Giliomee (1983:24-25) meen dat die amptelike ideologie ten tyde van hulle skrywe (1979) lank nie meer religieuse regverdiging vir optrede gebruik het nie, aangesien die aanspraak op Afrikaners se religieuse grondslag as gevolg van die sekularisering van die samelewing verdwyn het. Religieuse aansprake het ontaard in 'n rituele bevestiging van groepsolidariteit. Blanke oorheersing is later eerder met tegnokratiese wet-en-orde argumente geregtig.

### 3.6.3 Variasies op die Calvinistiese tema

Botha (1982:5-6) noem dat in terme van die situasie in Suid-Afrika, dit moeilik is om Calvinisme te beskryf. Sy onderskei naas die outentieke Calvinisme drie duidelike aksente naamlik: '(i) Calvinisme in die sin van die kerklik-dogmatiese konsepsie, (ii) Calvinisme as kwalifikasie vir 'n verskeidenheid van opvattinge en lewenspraktyke of vergestaltingsvorme wat deur die kwalifikasie "Christelik-nasionaal" gekenmerk word [’n vorm wat sy gerieflikheidshalwe repektiewelik 'n kultureel nasionale of polities nasionale Calvinisme noem]; en (iii) Kuyperiaanse Calvinisme' (wat later aangevul is deur Duitse invloede van skrywers soos Fichte ens).

Met 'outentieke Calvinisme' word die ideaaltipiese vorm van die Calvinisme bedoel waarin hetsy in oortuiginge of in praktyk, gepoog word om gestalte te gee aan die sentrale eis wat deur Calvyn geformuleer is, naamlik: 'n lewe deur die Skrif, die geloof en die genade alleen. Dit verwys ook na daardie instelling en lewenspraktyk op grond waarvan gepoog word om alle lewensterreine aan die heerskappy en Koningskap van Christus gehoorsaam te maak. (Botha noem dat daar in die onderskeid tussen outentieke Calvinisme en die ander aksente, reeds implisiet 'n kritiese woord meesprek oor die mate waarin laasgenoemde daarin slaag om beslag aan outentieke Calvinisme te gee).

Die Kuyperiaanse invloed het veral via die intellektuele kringe van Potchefstroom na die Afrikanernasionalisme gekom. Moodie (1980:60-61) noem dat die Gereformeerde Kerk teologies die mees konserwatiewe van die drie Afrikaanse susterskerke is. Die Gereformeerde Kerk het sy eie teologiese skool te Burgersdorp gestig wat later na Potchefstroom verhuis het. Diegene wat egter gevorderde studie onderneem het, het na die Vrye Universiteit van Amsterdam gegaan wat in 1880 deur Abraham Kuyper op gereformeerde grondslag gestig is. Teen die 1920's was 'n Potchefstroomse skool van denke gevestig wat Kuyper se doktrine van soewereiniteit in eie kring onderskryf het.

Ook Stellenbosch het voorstanders van die Kuyperiaanse Calvinisme gehad en twee strome het in die N.G. Kerk ontstaan, naamlik 'n herlewings-faksie wat in die invloedsfeer van die Murrays gestaan het en die meer streng gereformeerde faksie (Moodie 1980:62).

'n Ander baie belangrike stroming in die Afrikanernasionalisme was dié van Fichte. Fichte het die konsep van die volk as 'n organiese geheel waarin die individu homself kan realiseer, bekend gestel (Degenaar 1982:18). Hierdie denkrigting het parallel met die Kuyperiaanse invloed op Afrikanernasionalisme ingewerk - alhoewel dit in wese met mekaar in stryd was. Die Fichtiaanse siening met die kenmerkende Duitse invloed van die tyd, kan ook beskryf word as volksnasionalisme - wat verband hou met die Romantiese tradisie van outoritêre nasionalisme wat voortgespruit het uit die denke van, onder andere, J.G. Herder en F.E.D. Schleiermacher. Dit word gekenmerk deur 'n sterk geïdealiseerde siening van die volk as 'n kollektiewe organisme met sy onderskeidende "siel". In Suid-Afrika het hierdie idees via mense soos Nico Diederichs, Piet Meyer en Geoff Cronjé die land binnegekom en is dit aangepas vir plaaslike omstandighede (Dubow 1991:11-12).<sup>1</sup>

Die Fichtiaanse siening van die volk as organiese eenheid en die vermenging daarvan met die Calvinisme word in 1942 deur Meyer verwoord in die rede wat hy voer tydens die Afrikaanse Nasionale Studente-unie (A.N.S.) kongres wat op 4-8 Julie 1942 in Pretoria plaasgevind het. Enkele grepe uit sy rede gee 'n goeie oorsig van hierdie siening: 'Die volksbeweging as sodanig omvat, beliggaam en verteenwoordig die volk in sy totale organiese bestaan, organiseer en rig die positiewe skeppende volkskragte in hul organiese ineenvlegting op die besondere roepingsvervulling van die volk, handhaaf en verseker deur die skepping van 'n eie volkstaat die gesonder voortbestaan en aktiewe roepingsvervulling van die volk'. Verder verklaar Meyer: 'Die vernaamste middel van ons volksbeweging is dan om 'n strawwe dissiplinerende organisasie, waarin verantwoordelike volksleiding en aktiewe volksmedewerking as 'n eenheidsgesagverband omvat word, tot stand te bring' Hy onderskei volkstande op grond van die funksies wat hulle verrig en kom tot die gevolgtrekking dat 'geen kulturele of stoflike stand selfstandig op homself 'n afsonderlike bestaan [kan] voer nie. Die verskillende standsgroepering, in onderskeid met die selfstandige menslike eenhede en die maatskaplike klassegroeperings, is en bly groeperings van die volk en kan buite die volkslewe nie bestaan nie, net soos die bene, die arms, ens. nie los van en buite die menslike liggaam kan bestaan nie. Die volkstande is eintlik die organe, die ledemate van die volk, elkeen met

---

<sup>1</sup> Die aanpassing is waarskynlik ook gemaak sodat dit nie die Calviniste sou vervreem nie.

sy eie funksie binne die geheel.' (Meyer 1942:9-11).<sup>1</sup>

Oor die rol van die enkeling as volkslid spreek Meyer (1942:13-14) hom soos volg uit:

Die eerste plig van die volk, en daarom van die volksbeweging, is om die volkslede vir die volk te behou, om hulle as volkslede tot 'n nasionale en sosiale eenheid op grondslag van die bestaande organiese bande te vorm en te rig, om die nodige voorwaardes en geleenthede te skep vir elke volkslid om sy hoogste individuele ontplooiing en ontwikkeling binne die volksverband en in diens van die volksgeheel te bereik en om ook langs hierdie weg die volbrenging van die individuele Godsgestelde roeping te bevorder ... tot die nakoming van hierdie liefdespligte aan die volk, wat selfs die opoffering van al sy besittings, ja ook van sy lewe mag behels, moet die volksbeweging die volkslede aanspoor, opvoed en dissiplineer. Hierdie pligte is veral die plig tot opbouende arbeid, gemeenskapsdiens, handhawing van die volkstradisies, volkseer en trots, en dies meer.'

Elke volkslid beklee volgens hierdie siening dus 'n besondere plek binne die organiese volkslewe op grond van sy gawes en talente as lid van 'n volkstand wat op sy beurt 'n besondere taak binne die volksverband verrig.

Moodie (1980:270) meen dat die neo-Fichtiane en die Kuyperiane saamgewerk het om Suid-Afrika onder Afrikanerbeheer te verkry. Na die bewindsoorname in 1948 het die implisiete teenoorstaande standpunte weer na vore gekom rondom die implementering van afsonderlike ontwikkeling. Vraagstukke soos hoe die swartmense in etniese verband moes ontwikkel asook die ontwrigting van die familelewe van trekarbeiders, het by sommige intellektuele Calviniste 'n gewetenskessie geword - veral vanuit Potchefstroom is vraagtekens geplaas oor die beginsel sowel as die wyse van implementering van die beleid.

---

<sup>1</sup> In 5.4.2 gebruik Calvyn ook die beeld van die liggaam - maar dan om die eenheid van gelowiges te beskryf

### 3.6.4 Christelik-nasionaal ("Afrikanercalvinisme")

Die Calvinisme in Suid-Afrika het sy eie karakter met verskillende nuanses ontwikkel. Botha (1982) toon in haar studie aan dat die invloed van die Calvinisme in die algemeen veel breër was as net die terrein van die nasionalisme met sy uitlopers in die politiek, onderwys en kerklike lewe. Sy meen ook dat daar ten spyte van ontsporingontwikkelinge op verskillende plekke en op 'n verskeidenheid van terreine, tog elemente van outentieke Calvinisme bly deurwerk het - dit word onder andere aangedui deur 'n standhoudende stroom van lojale kritiek teen ontsporing, dikwels egter met onvoldoende kritiese evaluering van die konsep van Christelik-Nasionaal. Vir baie van die kritiese Calviniste was die historiesgeworde situasie (en daarby inbegrepe tradisies) eenvoudig die norm sodat hulle nie die geskiedenis en tradisies reformatories-krities kon beoordeel nie.<sup>1</sup>

Botha (1982:51-52) kom ook tot die gevolgtrekking:

Aan die ander kant beoordeel die buitestaander ... dikwels alle ontwikkelinge bloot maar net as uitingsvorme van 'n ideologiese ingesteldheid. So 'n oordeel is ongenuanseerd en hou onvoldoende rekening met die kompleksiteit van die faktore wat 'n rol gespeel het en tans nog steeds speel in die wordingsgeskiedenis van die Afrikaner en die invloed sfeer van die Calvinisme. Dit is belangrik dat die kontoere van hierdie nuanses van die Calvinisme deeglik verreken word in enige beoordeling van die historiesgeworde toedrag van sake. Dit is verder ook van belang dat nie alles wat as Calvinisme aangebied word of deur outeurs as sodanig getipeer word, dan ook as Calvinisme kan deurgaan nie, allermens wanneer dit gebruik word ter sanksionering of karakterisering van bepaalde politieke ontwikkelinge en -standpunte. Selfs binne die Reformatoriese kerke waar, so sou daar geredeneer kon word, tog veel meer ruimte is om sonder vrees vir teenspraak van Calvinisme te praat, moet hierdie tipering met omsigtigheid gebruik word. Juis binne die kerke het die Calvinisme van sy

---

<sup>1</sup> In haar studie (1982) toon Botha aan dat die integrale samehang van religieuse geloofsoortuiging en lewensbeskouing gedisintegreer het deur 'n proses waarin die Murray-tipe dualisme van persoonlike en politieke lewe, die akkommodasie van onreformatoriese elemente uit die denke van Kuyper, asook die latere invoering van Neo-Fichtiaanse opvattinge met betrekking tot volk en nasie, instrumenteel was.

belangrikste koerswysiging ondergaan. Die universalisering van die antitese tot 'n nasionale in plaas van 'n religieuse antitese is mede deur die toedoen van die kerke en teologiese leerstellinge gedoen, sodat dit tog ruimte laat vir die moontlikheid om in bepaalde ontwikkelinge te praat van die ontwikkeling van 'n Afrikaner 'civil religion' ... Om egter alle uitingsvorme van Afrikaner-nasionalisme of Calvinisme as sodanig te tipeer, verraaï ontoereikende insig in die kompleksiteit van die ontwikkelingslyne van die Calvinisme in Suidelike Afrika.

Vir doeleindes van hierdie studie word enkele grepe uit die standpunte van twee belangrike verteenwoordigers van die Christelik-nasionale kring van denke weergegee as illustrasie van die inhoud daarvan.

Die eerste is die bekende prof. L.J. du Plessis (1945:29-30) wat onderskei tussen drie hoofrigtings van die sosialisme, naamlik die liberale, nasionale en die kommunistiese. Hy meen dat van hierdie drie, die nasionale die voorkeur moet geniet. Die Calviniste moet dan hieruit die sondige probeer suiwer en die geheel moet hervorm word uit die nasionaal-Calvinistiese grondbeginsels om 'n eietydse Calvinistiese weergawe daarvan daar te stel.

'n Volgende eksponent van die Christelik-nasionale denkrigting is die filosoof, H.G. Stoker. Stoker (1967:211) sê dat daar drie beginsels van gelykheid ter sprake is in die bespreking van apartheid naamlik (i) die beginsel van die universele gelykheid van mense (individue sowel as groepe) as sodanig of voor God, (ii) die beginsel van ekwivalente (gelykwaardige) differensiasie van die menslike geslag en (iii) die beginsel van ontwikkelingsdifferensiasie van mense (wat insluit ongelykheid van superioriteit en inferioriteit).

Stoker (1967:212-213) beklemtoon dat apartheid nie 'n omvattende lewens- en wêreldbeskouing soos byvoorbeeld die liberalisme is nie, maar 'n beperkte standpunt wat slegs die unieke rassesituasie in Suid-Afrika betrek. Met apartheid word die beginsel van universele gelykheid van mense en van menslike vryheid as sodanig of voor God aanvaar, en word (veral met verwysing na rasse-groepe) die beginsel van ekwivalente differensiasie van mense en van hulle vryheid ook erken. As groepe verskil die blankes en die swartmense onder andere ten opsigte van afkoms, fisiese kenmerke, geskiedenis, taal, kultuur, tradisies, houding teenoor

lewe, waardering van waardes, sosiale organisasie en gees. Om hierdie rasseonderskeiding te verstaan, moet al hierdie faktore saam as 'n organiese geheel gesien word. Die verskil is groter as byvoorbeeld dié tussen Britte en Franse. Dit kan eerder vergelyk word met die verskil tussen Westerse en Oosterse denke. As sodanig is hierdie differensiasie ekwivalent en impliseer dit nie dat die een beter as die ander is nie.

Apartheid is volgens Stoker (1967:213) nie uitdruklik ontwikkel om óf die blanke óf die swart groep alleen te bevoordeel nie; dit aanvaar dat onderskeidende rasse-ontwikkeling vir beide goed is. Dit waardeer in elke groep 'n gesonde rasse (nasionale) trots, liefde vir vryheid en begeerte om sy rasse (nasionale) kenmerke na die toekoms oor te dra. Apartheid wil die individualiteit en lewenstyl van elke groep beskerm en staan vir die hoogste moontlike ontwikkeling van elke ras in ooreenstemming met sy aard en vermoëns. Apartheid soek in 'n gemeenskaplike land 'n harmonie van interafhanklike, maar aanvullende vryhede van rassegroepe.

### 3.6 Samevatting

Uit die historiese oorsig blyk dat die gereformeerde (Calvinistiese) godsdiens 'n integrale deel was van die lewe van die eerste koloniste in die Kaap. Die eerste klanke van nasionalisme het reeds met die stryd tussen die vryburgers en die owerheid aan die Kaap weerklink. Daarna het die trekboerpioniers in isolasie slegs die Statebybel met die ingebinde belydenisskrifte as enigste godsdienstige, kulturele en opvoedkundige instrument gehad. Daar is groot erns gemaak met godsdiensoefening en kinders is geleer om te lees en skryf aan die hand van die Bybel.

Reeds in die vroeë agtiende eeu is daar 'n onderskeid getref tussen blank en gekleurde en hierdie onderskeid sou in intensiteit toeneem. Die Groot Trek is, onder andere, gemotiveer deur die Britse filantropiese standpunt oor die verhouding tussen blank en gekleurde.

Tydens die Groot Trek het die Statebybel en godsdiens steeds 'n belangrike rol in die lewe van die Trekkers gespeel. Die Calvinistiese lewens- en wêreldbeskouing het op 'n baie praktiese wyse neerslag gevind in die beskouinge van die Trekkers gebaseer op die



belydenisskrifte en hulle godsdienstige agtergrond. Hulle het ook 'n liefde vir die Ou Testament ontwikkel, veral aangesien hulle met die wel en wee van Bybelse Israel kon identifiseer; tot so 'n mate dat hulle baie van die bepalinge van die Ou Testament letterlik opgeneem het - beskouinge wat weer neerslag gevind het in hulle latere grondwette en inrigting van die staat. Hulle sieninge sou eerder as Ou-Testamenties patriargaal beskryf kon word.

Na die Eerste Vryheidsoorlog en die Jameson-inval, het 'n Afrikanernasionalisme oor die hele land vaardig geword wat na die Tweede Vryheidsoorlog 'n hoogtepunt sou bereik.

Die Tweede Vryheidsoorlog en sy verwoestende nagevolge het die Afrikaner ontwrig en 'n proses van verstedeliking het gevolg wat tot die dertigerjare sou duur. Dit het gelei tot die armblanke-vraagstuk, aangesien die Afrikaner in die stad 'n arbeidersklas gevorm het wat in kompetisie met goedkoop swart arbeid, heeltemal veragterlik het. Spesiale maatreëls is polities getref om blanke arbeid te beskerm. Terselfdertyd het 'n politieke ontwaking, gelyktydig met 'n taalbeweging, ontstaan wat daartoe aanleiding gegee het dat die Nasionale Party reeds in 1924 vir die eerste keer die bewind kon oorneem.

In die eerste drie dekades van hierdie eeu was die Afrikaner se nasionalisme (met die uitsondering van die beskerming van blankes op ekonomiese- en arbeidsterrein) daarop ingestel om die Britse imperiale bande af te skud. Vanaf die dertigerjare is besef dat die wit-swart verhoudinge van deurslaggewende belang sou wees vir Afrikaneroorlewing.

Die idee van apartheid of afsonderlike ontwikkeling is in hierdie tyd gebore. 'n Verskeidenheid van motiewe het hierdie beweging aangevuur, naamlik ekonomiese motiewe, die ideaal van Afrikanermag, maatskaplike toestande en dies meer. In die lig van die Afrikaner se Calvinistiese agtergrond, was dit egter noodsaaklik dat apartheid of afsonderlike ontwikkeling ook religieus verantwoordbaar moes wees.

Veral twee belangrike strominge het die Afrikaner se Calvinisme beïnvloed, naamlik die Kuyperiaanse stroming wat die beginsel van soewereiniteit in eie kring omvat het en wat die bestaan van verskillende volke as 'n Godgewilde werklikheid aanvaar het, asook 'n neo-

Fichtiaanse stroming wat 'n organiese siening van die volk gehad het (wat aangepas is om die Calviniste nie aanstoot te gee nie). Hierdie twee onversoerbare standpunte was deurlopend in die ontwikkeling en toepassing van apartheid teenwoordig. Die Kuyperiaanse stroming het waarskynlik die meer idealistiese denke verteenwoordig in die mate waarin dit die ideaal van territoriale skeiding van volke, wat as gelykes ontwikkel en saamwerk (positiewe apartheid), beoog het. Daarteenoor het die Fichtiaanse stroming groter klem geplaas op 'n meerderwaardige verabsoluttering van die volk en die ras (dominasiemodel).

Die religieuse regverdiging van apartheid het in die laat sewentigerjare bloot simbolies geword, as gevolg van sekularisasie van die samelewing. Sedertdien is daar eerder op tegnokratiese argumente staatgemaak om apartheid (wat bloot die voortsetting van blanke dominasie geword het) te regverdig.

Hierdie hoofstuk hou op twee wyses verband met Hoofstuk 2.

In die eerste plek kan op grond van Allport se siening van vooroordeel afgelei word dat die vooroordele ten opsigte van ras in Suid-Afrika reeds vroeg in die agtiende eeu ontwikkel het. Die onderskeid tussen gelowige en ongelowige het toenemend 'n onderskeid tussen blank en gekleurde geword. Hierdie vooroordele het in lyn met Allport se siening (sien 2.3.3) progressief in intensiteit toegeneem totdat diskriminasie en segregasie uiteindelik na 1948 finale wetlike status verkry het.

In die tweede plek word in hierdie hoofstuk aangetoon hoe Afrikanernasionalisme, wat oorspronklik eerder as patriotisme beskryf sou kon word, ideologies ontwikkel het. Dit het in die dertigerjare van hierdie eeu sy finale beslag gekry, en is uiteindelik in die vorm van apartheid prakties toegepas. Religie, in die vorm van Calvinisme, het ook hiermee ideologies meegewerk (sien Ellul se siening in 2.2.4) om regverdigingsgronde vir die denkraamwerk te voorsien.

Beide bogenoemde aspekte is van belang by die beoordeling van Afrikanerprotes in 1994 aangesien dit ook die grondslag gevorm het vir die denke wat protes teen die verandering in Suid-Afrika gemotiveer het.

## **HOOFSTUK 4**

### **DIE REFORMASIE EN 'n KORT LEWENSBEKRYWING VAN JOHANNES CALVYN**

#### **4.1 Inleiding**

In hierdie hoofstuk sal slegs 'n oppervlakkige historiese oorsig oor die Reformasie gegee word, aangesien die geskiedenis van die Reformasie en die lewensgeskiedenis van Calvyn volledig in verskeie deeglik nagevorste bronne verhaal word. Die doel is dus nie om 'n volledige ondersoek na die verloop van die Reformasie te doen nie, maar om bloot te dien as inleiding en oriëntasie vir die volgende hoofstuk wat handel oor die uitgangspunte en media van protes tydens die Reformasie.

Verder word in hierdie oorsig hoofsaaklik gekonsentreer op die Reformasie in Frankryk en in Genève waar Calvyn se invloed gegeld het - gesien in die lig daarvan dat huidige Afrikanerprotes aanspraak maak op morele regverdiging op grond van Calvyn se denke.

#### **4.2 Hoogtepunte uit die Reformasie**

##### **4.2.1 Inleidend**

Dit is bykans onmoontlik om te bepaal wanneer die Reformasie presies begin het aangesien geen enkele gebeurtenis gesien kan word as die oorsprong van die Reformasie nie - net soos wat dit onmoontlik is om aan te toon wanneer die Reformasie voltooi sou wees (Brinton 1968:7). In hierdie deel word enkele van die vroeëre Hervormers se werk kortliks beskryf.

##### **4.2.2 Die Reformasie voor Martin Luther**

In die vierde eeu is die Roomse keiser, Konstantyn, tot die Christelike geloof bekeer en het die godsdiens in die Romeinse Ryk algemene geloofwaardigheid verkry.

'n Belangrike figuur in die vroeë Christelike kerk was Augustinus wat in die eerste helfte van die vyfde eeu na Christus geleef het. Calvin het Augustinus dikwels as outoriteit aangehaal (alhoewel nie onkrities nie) in sy pogings om die Roomse Kerk tot hervorming aan te spoor; die Kerk moes terug na sy oorspronklike vorm soos deur Augustinus verwoord. Augustinus was daarop gesteld dat kerklike leerstellings getoets moes kon word aan die Bybel - wat as finale gesag oor alle sake moes dien. Hy het ook geleer dat die mens nie deur sy goeie daed gered kon word nie, maar alleen deur die genade van God - alles sake wat in die reformatie weer ter sprake sou kom (Brinton 1968:26-27)

#### 4.2.2.1 Toestand in die Roomse Kerk

Die wese van die Reformatie het nie noodwendig betrekking gehad op die toestand van die Roomse Kerk en die wanpraktyke wat deur kerklikes gepleeg is nie, maar het veral oor die leer van die Kerk gehandel. Brinton (1968:74) beklemtoon dat die skokkende ongerymdhede en uitbuiting vroeër slegs aanleiding gegee het tot kritiek teen die Kerk wat gedien het as aansporing tot verbetering. Deur die loop van eeue voor en tydens die Reformatie, is gevind dat indien die kerk as instelling op enige gronde aangeval is - soos byvoorbeeld oor die wanpraktyke van die tyd - dit gewoonlik ontwikkel het tot 'n meer radikale bevraagtekening en ondersoek van sy diepste wortels. Dit was ook die geval by die Hervormers. Byna sonder uitsondering het hulle begin as kritici van bese praktyke en dan geëindig as rebelle teen die doktrine (Calvin was een van die uitsonderings wat van die begin af - met die *Institusie* - 'n alternatief vir die basiese doktrine van die kerk gestel het).

Van der Walt (1985:2-3) beskryf die Roomse Kerk van die veertiende eeu en later as 'n gedeformeerde kerk in praktyk. Die kerk was in hierdie tyd in die oë van die mense die middelpunt van hulle lewe. Die Roomse Kerk het ook meer gesag uitgeoefen as enige aardse vors. Die kerk het die hele lewe gedomineer. Die leuse was: "buite die Kerk (as middelaar) is daar geen saligheid nie" *Extra ecclesiam nulla salus*.

Die Kerk het nie meer sy roeping nagekom nie. Die herderlike sorg aan gewone gelowiges is verwaarloos en die Kerk het in sy optrede 'n bestuursinstrument geword wat bokant die gelowiges tot stand gekom het en hulle lewens regeer het. In die hoë hiërargie was daar

korruptsie en skandale. Bowendien het Clemens V as Franse pous die pouslike hof van Rome na Avignon verskuif en so sy invloed verloor, aangesien die Avignon-pouse gesien is as marionette van die Franse monargie. In 1378 kom die Roomse (Rome) pous Urbanes VI teenoor Clemens VII as Franse teenpous te staan en vir die volgende veertig jaar sou hulle stryd voer om die hoogste gesag in die kerk<sup>1</sup> (Van der Walt 1985:3).

In die dertiende, veertiende en vyftiende eeue kom klagtes oor die Kerk en die optrede van kerklikes, herhaaldelik voor. Die belangrikste daarvan het gehandel oor die afname in kloosterlike ywer en suiwerheid, die versameling van rykdom deur die sekulêre sowel as die gewone kerklikes, die skandale as gevolg van die gedwonge kerklike selibaatskap asook die korruptsie en vergrype van die pouslike gemeenskap (Beard 1927:4-5).

Erasmus (De Groot 1984:26-27) sou later 'n satire, *Laus stultitiae* (Lof van die sotheid) uitgee, waarin hy die spot dryf met die praktyke van sy tyd. Ook die berugte oorlogsugtige pous, Julius II, wat geen belang gestel het in geestelike sake nie en saam met sy biskoppe in weelde en brassery gelewe het, word nie ontsien nie. Erasmus betig ook die vorste. Die geestelikes sowel as die adellikes het die eenvoudige volk uitgebuit en verarm.

Die geestelikes was onaantasbaar en kon nie volgens die gewone wette tot verantwoording geroep word vir hulle dade nie. Die kerklikes kon slegs deur 'n kerklike hof gestraf word. Die kerk het 'n onversadigbare geldsug gehad. In Boheme het die Roomse Kerk byvoorbeeld een derde van alle grond besit en ook 'n derde van alle inkomste uit landbou ontvang. Die kerkliede het al ryker en ryker geword. Die materialisme van die kerk het ook na vore gekom in die euwel van simonie (die koop en verkoop van geestelike ampte). Volgens die stelsel van prebende kon enigiemand by die pous 'n kerklike amp koop om die inkomste daaraan verbonde te ontvang. Só het aartsbiskoppe en laer kerklikes aan die pous geld betaal om hierdie ampte te beklee en die wins daaraan verbonde te verkry (Van der Walt 1985:3-4; Beard 1927:3-12 en Daniel-Rops 1963:126-132).

---

<sup>1</sup> Wycliff sou hierdie stryd beskryf as 'twee honde wat veg om 'n been'. Dit het ook tot gevolg dat die Hervormers deeglik sou besin oor presies wat die aard van die kerk is - naamlik 'n gemeenskap van gewone gelowiges en nie 'n hiërargiese instelling wat met absolute gesag beklee is nie (Daniel-Rops 1963:157).

Ook nepotisme het floreer. Familielede en vriende is aangestel in kerklike poste waarvoor hulle glad nie bevoeg was nie. So het selfs kinders sulke poste ontvang met die oog op die aantreklike inkomste daaraan verbonde<sup>1</sup>. Hierdie wanpraktyk het ook gepaard gegaan met die verskynsel van pluralisme - die toegewing dat dieselfde geestelike meer as een voltydse aanstelling (en die inkomste) tegelyk kon behartig. Die geestelikes kon nie by hulle gemeentes uitkom om die mense te bearbei nie, aangesien hulle as gevolg van die stelsel van pluralisme te veel verpligtinge gehad het - die afwesigheid was egter nie 'n probleem nie aangesien die pous dit self goedgekeur het.

Die inkomste vir hierdie poste is verkry uit die geld wat die lidmate moes betaal. Vir elke geleentheid moes daar betaal word - by die doop, huweliksluiting, belydenis, die laaste oliesel, die begrafnis en selfs daarna. Later is daar deur die stelsel van aflate (betaal met geld vir die vergewing van sondes) nog meer geld ingesamel. Van der Walt (1985:5) beskryf die toestand so: 'die saligheid self het geld gekos. Die blye evangelie is nie meer as genadegawe deurgegee nie, maar het handelsware geword. Vergewing en verlossing ... was 'n eenvoudige handelstransaksie'.

Die kerk het ook die bygeloof van die massas uitgebuit deur byvoorbeeld die versameling van relikwieë. So is in Rome daarop aanspraak gemaak dat die doodsrok, sweetdoek, doringkroon en die spykers van Jesus se kruis daar bewaar word (met gepaardgaande magiese krag).

Al hierdie uiterlike simptome was egter net die tekens van 'n diepe geestelike verval van die wese van die kerk (soos in die wesenlike kritiek op die leer van die kerk by die verskillende Hervormers na vore kom). Die Reformasie was onafwendbaar die gevolg van die kerk se eie optrede. Met die verloop van tyd sou daar voortdurend pogings tot reformasie wees wat uiteindelik gekulmineer het in die groot Reformasiebeweging van die sestiende eeu.

---

<sup>1</sup> Ook Calvyn het so 'n pos ontvang terwyl hy self nog 'n kind was en nie die verantwoordelikhede daarvan kon nakom nie - sien die tweede deel van hierdie hoofstuk wat oor Calvyn handel.

#### 4.2.2.2 Die Waldensers

Die Waldensers was waarskynlik die eerste betekenisvolle beweging van reformatie in die Kerk. Die Waldensers het ontstaan uit twee strominge wat later saamgesmelt het.

Die eerste stroming was dié van die 'Vaudois' (die mense van die valeie) wat in die berge van Dauphiné en Piedmont gesetel was (Beard 1927:24). Die ander stroming was die ondersteuners van 'n ryk handelaar van Lyons, Pieter Waldo, wat op grond van sy studie van die Bybel, daarvan oortuig geraak het dat sy rykdom nie versoenbaar was met die leer van Christus nie. Hy het al sy besittings verkoop en aan die armes gegee en die 'Poor men of Lyons' in die laat twaalfde eeu gestig. Sy navolgers was later saam met die 'Vaudois' bekend as die Waldensers. Hulle leer het oor 'n wye gebied versprei en 'n paar eeue later het die Waldensers tydens die Reformatie by die Protestantse kerke aangesluit (Brinton 1968:41).

Die Waldensers se betekenis vir die Reformatie is daarin geleë dat hulle in die Middeleeue die eerste groep was wat weer as Bybelse Christene gesien sou kon word. Hulle het ook die Skrif in hulle eie taal vertaal en geglo aan die universele priesterskap van die gelowige (die gelowige het nie bemiddeling nodig om tot God te nader nie). Verder het hulle ook die geldigheid van die sakramente wat deur bese priesters bedien is, ontken. Hulle enigste sakramente, soos by die latere Protestantse kerke, was die doop en die Nagmaal. Hulle het die vagevuur, die aflaat, gebede vir die dooies en die aanroeping van die heiliges afgekeur. Hierdie reformatie het dus geskied in dieselfde gees as die Reformatie wat in die sestiende eeu sou kom (Beard 1927:24-25).

#### 4.2.2.3 John Wycliff

John Wycliff was die volgende belangrike stem in die laat Middeleeue wat as voorloper van die Reformatie gesien kan word. Hy is in 1328<sup>1</sup> in Yorkshire, Engeland gebore. By Oxford het hy hom onderskei as 'n student, filosoof en teoloog. Sy onderskeidende standpunt was dat die mens nie oor 'n vrye wil beskik nie, maar volledig onderworpe is aan die Wil van

---

<sup>1</sup> Ander bronne soos Van der Walt (1985) en Brinton (1968) gee Wycliff se geboortejaar aan as 1324, terwyl Jones (1985) sy geboortejaar as 1329 aandui.

God (Daniel-Rops 1963:156).

In hierdie tyd was die Pous se setel geleë in Avignon, Frankryk, wat volgens die oordeel van ander moondhede, hom onder die dominasie van die koning van Frankryk geplaas het. Engeland het in 'n voortdurende staat van vyandelikheid met Frankryk verkeer en was dus nie onwillig om 'n anti-pouslike standpunt te akkommodeer nie. Hierdie algemene klimaat het Wycliff die ruimte gebied vir sy kritiek en ook daartoe bygedra dat hy die sensuur van die Kerk kon ontwyk wat elders noodwendig sy lot sou wees. Hy het ook die persoonlike beskerming van een van die seuns van Eduard III geniet (Brinton 1968:44).

Daniel-Rops (1963:156-157) meen dat Wycliff groot sukses aan Oxford behaal het op grond van sy standpunte. Hy het veral twee gewilde temas vir sy kritiek uitgesonder waarvan die eerste sy geweldige teenkanting teen die uitbuiting van eenvoudige mense, en die kerklike verdorwenheid was. Sy vernaamste beswaar was dat die kerkmense heeltemal te veel sin in materiële besittings het. Tweedens het hy die nasionale gevoel wat in daardie tyd in Engeland besonder sterk was, benut om teen die Pous in Frankryk kritiek te lewer.

Wycliff stig 'n liggaam van 'Poor Preachers' (wat later die Lollards genoem word) wat sy idees oor die land versprei. Sy leer sou hom noodwendig in konflik bring met die Kerk en veral met die monnike-orde (wat ook reeds aansienlike materiële voordele versamel het). Die monnike was ook voorstanders van hervorming - veral ten opsigte van die misbruike in die Kerk - maar hulle was noodwendig verdedigers van die basiese leer van die Rooms Katolieke Kerk (dit wat Wycliff as gevolg van sy studie van die leer al hoe meer begin bevraagteken het). Sy uitgesproke kritiek teen die wese van dit wat die Kerk leer, het hom noodwendig in botsing gebring met die Kerk en die geleerdes (Brinton 1968:48-50).

Nadat hy so dikwels 'n marteldood as ketter vrygespring het, sterf Wycliff op 31 Desember 1384 'n vreedsame, natuurlike dood. Sy ondersteuners (die Lollards) wat sy werk voortsit, word later wreed vervolgd. Die Raad van Konstanz het in 1415 sy leringe veroordeel en beveel dat sy stoflike oorblyfsel opgegrawe en verbrand moes word - 'n opdrag wat in 1424 uitgevoer is (Daniel-Rops 1963:158-159).



#### 4.2.2.4 Johannes Hus

Aangesien die Boheemse Koninkryk deel gevorm het van die Heilige Romeinse (Roomse) Ryk, het dit gebeur dat baie Duitsers (van die buurstaat) die belangrikste poste in die Kerk en staat bekleed het. Dit was dus ook polities korrek om die hoër kerklikes te kritiseer, aangesien dit die gesag van die Duitsers sou verswak. Die vraag na reformatie was dus ook verbind met 'n magtige en polities-geïnspireerde nasionalistiese sentiment (Daniel-Rops 1963:160).

Hus se denke het nie uit die niet in Boheme verskyn nie, maar het gegroei uit die werk van mense soos die Praagse boeteprediker Konrad Waldhauser, Jan Milic van Kromeriz en Matthias Janow. Die invloedryke volkskrywer Thomas van Stitny, volg Janow op en was die eerste wat in Tseggies sou skrywe. Hus se voorgangers se werk was gekenmerk deur 'n intense belangstelling in die Bybel en die oortuiging dat Christus konsekwent en radikaal nagevolg moes word. Hulle prediking was ook nie soseer leerstellig nie, maar sosiaal-eties sodat hulle geloof ook betekenis gehad het vir die maatskaplike werklikheid waarin hulle geleef het. So het hulle byvoorbeeld in Praag die prostitute-wyk met die grond laat gelykmaak en daar 'n nuwe gebouekompleks ontwikkel. Op hierdie terrein is daar 'n kerk en 'n tehuis vir vroue en kinders opgerig, asook 'n huis vir Milic en die groot aantal studente wat hulle aangemeld het vir opleiding as predikante<sup>1</sup> (Van der Walt 1985:6-9).

Johannes Hus is op 6 Julie 1369 gebore en het vroeg reeds besluit dat hy 'n priester wou word sodat, soos hy later skryf: 'Ek 'n goeie inkomste en 'n mooi toga kon ontvang en die mense my met respek sou aankyk'. Hy ontwikkel egter spoedig tot 'n selfstandige denker wat nie die tradisionele standpunte sonder meer aanvaar nie. Die besef dat die Bybel die Woord van God is, groei by hom. Hy word 'n briljante student in die filosofie en teologie aan die universiteit in Praag en word in 1398 as professor aangestel (Daniel-Rops 1963:160).

In Praag was daar 'n groot gebou wat as die Bethlehemskapel bekend gestaan het. In hierdie gemeente is die geestelike nalatenskap van Hus se voorgangers bewaar en ontwikkel. In

---

<sup>1</sup> Hierdie predikante is buite die Roomse Kerk in 'n parallelle instelling opgelei

hierdie kerk was, anders as in die Roomse katedrale, nie 'n altaar nie en die mis is ook nie bedien nie. Die gebou was ingerig vir sang, gebed en veral vir die verklaring van God se Woord - uitsluitlik in die Tseggiese taal (Van der Walt 1985:7-8). Dit was hier waar Hus in 1402 die hoof van die kapel en rektor van die universiteit sou word.

Tussen Oxford en Praag was daar in hierdie tyd noue kontak en studente van Praag het by voorkeur hulle studies in Oxford voortgesit. Op hierdie wyse het die idees en geskrifte van Wycliff ook die Tseggiese hoofstad binnegekom. Alhoewel sommige skrywers Hus bloot beskou as 'n aanhanger van Wycliff, het Hus eers so laat as in 1398 vir die eerste keer met Wycliff se geskrifte in aanraking gekom en aansluiting daarby gevind. Sy idees kan ook teruggevoer word na die van die Waldensers (waarvan 'n paar in die stad teenwoordig was) asook sy voorgangers Waldhauser, Milic, Janow en Stitny. Onlangse navorsing toon egter aan dat Hus selektief van Wycliff se idees gebruik gemaak het en self ook nuwe betekenis aan sommige aspekte gegee het (Van der Walt 1985:9 asook Daniel-Rops 1963:160).

Brinton (1968:58) wys daarop dat Hus soos Wycliff voor hom en Luther agterna, begin het as 'n steunpilaar van die Kerk (hy het 'n aantal openbare posisies bekleed met die goedkeuring en gesag van sy biskop) en geleidelik beweeg het na 'n posisie van openlike teenstand. Soos by die ander Hervormers, was sy eerste kommer en betrokkenheid die hervorming van die organisasie van die Kerk. Verskille oor die leer van die Kerk het egter uit die pogings om misbruike reg te stel, ontstaan.

Hus se teenstand teen die bestaande orde in die Kerk sou egter nie ongesiens verbygaan nie en in 1408 stel die biskop 'n preekverbod op hom in. Koning Wenzel se veldtog van Boheemse nasionalisme - in reaksie op sy antagonisme teen die Duitsers en die Pous - skep gunstige toestande waarin Hus se leer kon ontwikkel. Dit het ook tot gevolg dat die universiteit volledig onder Tseggiese beheer kom. Hus vereenselwig hom ten volle met hierdie nasionale beweging en die hervormingsgemeente groei uit tot 'n hervormingsbeweging oor die hele land. Hus gebruik die geleentheid om selfs die mees ekstreme aantygings teen die leer van die Kerk te herhaal - tot so 'n mate dat dit selfs in Boheemse kringe reaksie uitlok.

Hierdie gunstige periode sou egter van korte duur wees, aangesien die voormalige biskop terugkeer en koning Wenzel nou heeltemal verander sodat volgelinge van Wycliff as ketters onderdruk word. Alle boeke en traktate van Wycliff moes ingedien word en op 16 Julie 1410 word hulle plegtig verbrand. Dit het egter tot gevolg gehad dat Wycliff se boeke blitsverkopers in Boheme word wat deur die gewone volk gelees word. Die kerklike ban wat oor die geskrifte van Wycliff uitgespreek is, word geïgnoreer. Die pouslike ban word nou ook oor Hus uitgespreek maar word deur die boheemse kerk verontagsaam. Koning Wenzel begin die kerkeiendomme onteien en 'n interdik word oor Praag uitgevaardig wat inhou dat alle kerkdienste verbied word, geen sakramente bedien mag word nie, geen huwelike bevestig word nie, ensovoorts. Ook die nuwe kardinaal Albik (Koning Wenzel se lyfarts) gee op aandrang van pous Johannes XXIII wat geld nodig gehad het vir 'n oorlog teen die koning van Napels, toestemming tot grootskaalse aflaathandel. Hus spreek hom ten sterkste daarteen uit. Koning Wenzel dreig teenstanders van die aflaat met die doodstraf. As gevolg hiervan word drie mense vermoor en 'n opstand breek uit. (Daniel-Rops 1963:162-163 en Van der Walt 1985:10-12).

Met die samewerking van die koning gaan Hus daarna, van 1412 tot 1414, in vrywillige ballingskap. In hierdie periode skryf hy verskeie teologiese werke en behou hy kontak met sy gemeente in Praag. Sy belangrikste werk skryf hy in 1413, naamlik *De ecclesia* (Oor die kerk). In 23 hoofstukke lewer hy kritiek op die kerk van sy tyd (Van der Walt 1985:14-16).

Die Konsilie van Constanz word vanaf November 1414 tot April 1418 byeengeroep met veral drie sake ter tafel, naamlik die kwessie van die driepousestryd, optrede teen die Boheemse ketterye en die geestelike verval van die kerk. Op aandrang van Sigismund van Hongarye (wat beheer oor die gebied gehad het) woon Hus die konsilie by. Ondanks versekeringe oor sy veiligheid word hy gevange geneem en verhoor. Hy word ter dood veroordeel en op 6 Julie 1415 sterf hy dapper op die brandstapel. Dit sou egter nie die einde van sy idees beteken nie, want deur sy marteldood het hulle eerder nuwe gelewe gekry. Dit sou lei tot religieuse oorloë in Boheme wat uiteindelik deur Hus se volgelinge gewen sou word (Brinton 1968:63-67; Daniel-Rops 1963:163-165 en Van der Walt 1985).

#### 4.2.3 Martin Luther

Martin Luther is op 10 November 1483 te Eisleben gebore as die oudste van die sewe kinders van Hans en Margaret Luther. In April 1501 matrikuleer hy aan die Universiteit van Erfurt. Hy sit sy studie voort en behaal in 1503 'n Baccalareus graad en in 1505 die meestersgraad. Daardie somer begin hy sy studies in die regte ooreenkomstig sy vader se wense (Jones 1985:27-29).

Minder as drie maande later staak Luther sy studies en sluit aan by 'n Augustiniaanse monnike-orde. Hierdie skielike ommekeer word toegeskryf aan verskeie faktore, maar veral twee belangrike gebeure het as aansporing daartoe gedien. Weens 'n ongeluk het Luther byna sy lewe verloor en 'n tyd later was hy in 'n geweldige donderstorm - sodanig dat hy weer vir sy lewe gevrees het. Volgens oorlewering het hy by die geleentheid 'n gelofte afgelê dat hy 'n monnik sou word indien hy sou oorleef. Hy het geglo dat hy die gelofte moes nakom, het dus sy boeke verkoop en op 17 Julie 1505 by die klooster aangesluit (Hillerbrand 1973:12-13).

Na 'n proefjaar word hy formeel 'n monnik en in April 1507 word hy georden as priester. Sy twee leermeesters in die klooster was Johannes Genser van Paltz en Johannes Nathin van Neuenkirchen. Laasgenoemde was primêr by Luther se teologiese opleiding betrokke. Hy het Luther ontmoedig om die Bybel te bestudeer en hom aangeraai om eerder die ou meesters te lees, aangesien hulle die kern van die Bybel saamvat. Hy het hom later selfs uitdruklik verbied om die Bybel te bestudeer. Volgens hom lei die lees van die Bybel slegs tot onrus. Alhoewel Luther nie na die klooster gegaan het om die teologie te bestudeer nie, was dit deel van die kloosterdisipline en deel van sy belofte van gehoorsaamheid (Lindsay 1963:199-200 en Jones 1985:29).

In 1508 word hy oorgeplaas na Wittenberg waar hy filosofie doseer. Hy geniet hoë aansien in sy orde en word selfs aangewys om die orde se standpunt in 'n dispuut in Rome te gaan verdedig. In die somer van 1512 word hy na die universiteit van Erfurt gestuur om sy opleiding vir die doktorsgraad in teologie te voltooi. Toe hy terugkeer na Wittenberg word hy as professor in teologie aangestel. Luther word 'n uitstaande dosent en ook prediker.

Staupitz, sy onmiddellike senior, het ook 'n hoë dunk van hom gehad en het hom in belangrike poste aangestel. Luther se belangrikheid en prestige het besondere gewig verleen aan sy standpunt teen die aflaatpredikers in 1517 (Daniel-Rops 1963:282-283).

In sy eerste jare as monnik het Luther 'n geweldige stryd gevoer oor wat hy kan doen om gered te word. Luther wend hom eers tot die strengste vorme van asketisisme deur te vas en homself te pynig. Sy leermeesters het hom geleer dat hy die saligheid deur sy eie toedoen kan verwerf. Later het Luther gesê dat wanneer 'n mens rus moet vind in sy eie werke en lewe, dit geen sekerheid kan bied nie. Lindsay (1963:201) beskryf Luther se stryd as soortgelyk aan dié wat Augustinus gevoer het. Soos Augustinus moes hy leer dat die gelowige se meriete nie deur menslike norme bepaal word nie, maar dat hy moet voldoen aan die eise wat die geregtigheid van God stel. Onder aanmoediging van Staupitz, wat hom in Erfurt kom besoek het, kom hy tot die insig dat die mens slegs deur geloof gered kan word in 'n persoonlike verhouding met, en in volle vertrouwe op God. Dit is nie duidelik wanneer Luther tot hierdie insig gekom het nie, maar dit was voor hy vir die tweede keer na Wittenberg toe is. Hierna het hy steeds uitwendig al die kerk se instellings en gebruike, asook die leer, aanvaar (Lindsay 1963:201-205).

Die vroegste aanduidings van gewetensverskille met die konvensionele kerk verskyn ongeveer in die middel van 1516. Dit lei tot 'n teologiese debat waarin Luther die Augustiniaanse teologie vergelyk met die skolastiese benadering <sup>1</sup>van die klassieke Roomse teologie. In September 1517 skryf hy direk teen die skolastiese denke en verklaar dat dit Augustinus se leer van genade buite rekening laat en in wese Pelagiaans is. Hy veroordeel veral die feit dat dit nalaat om die waarde van geloof en inwendige regverdiging te leer. Hy sê dat die Skolastici mense by wyse van aflate aanmoedig om te ontsnap van hulle verantwoordelikheid om inwendig berou te hê oor hulle sonde en hulle te bekeer (Lindsay 1963:211-212).

Op 31 Oktober 1517 spyker Luther sy 95 stellings aan die kerkdeur van Wittenberg vas. Die

---

<sup>1</sup>Die Skolastiek was volgens Simpson (1984-92:8) 'n beweging wat in die 12de tot die 14de eeue gefloreer het en die vernaamste eksponente daarvan het ingesluit Thomas van Aquino, Abaelardus ens. Die metode waarvolgens hulle gewerk het, was die dialektiek gekoppel aan die retoriese sillogisme. Hulle probeer 'n sintese tussen die teologie en filosofie bewerkstellig soos verwoord in die uitdrukking: 'deur geloof tot kennis'.

kerkdeur het destyds gedien as 'n openbare kennisgewingbord - en met die handeling wou Luther 'n openbare debat inisieer, met die 95 stellings as onderwerp. Jones (1985:34-35) meen dat dit veral pastorale kommer is wat Luther daartoe beweeg het om tot hierdie stap oor te gaan. Mense wat by hom as priester kom bieg het, het geen teken van ware berou getoon oor hulle sondes nie, maar het aan hom gekoopte aflaatbriewe<sup>1</sup> getoon wat aangedui het dat hulle reeds vir hulle sondes "betaal" het. Luther se 95 stellings het die voorveronderstellings, geldigheid en wysheid van die handel in aflaatbriewe bevraagteken.

Die 95 stellings is gepubliseer en in bietjie meer as twee weke was hulle in die hele Duitsland bekend. Binne 'n maand is hulle dwarsoor Europa gelees. Luther se debatspunte het dus 'n storm ontketen wat die loop van die geskiedenis sou verander (Lindsay 1963:229-231).

Aanvanklik was die onrus bloot 'n omstredenheid wat rondom 'n enkele individu gedraai het - die pous het ook aanvanklik gedink dat dit bloot 'n dispuut tussen monnike was. Die Luther-aangeleentheid het egter toenemend 'n massabeweging vir geestelike suiwering en reformasie geword. Die mense wat Luther se pamflette gelees het en sy boodskap gehoor het, is daardeur beïnvloed om met kritiese oë na die Roomse Kerk te kyk. Hillerbrand (1973:28-29) noem dat 'n beweging ontstaan het wat vaag, ongedefinieerd, ongestruktureerd en heterogeen was. Sommige wat hulle eie griewe gehad het, het die geleentheid gebruik om ook hulle standpunte te stel. Alhoewel die beweging primêr oor godsdienstige sake gehandel het, was dit ook nie sonder ekonomiese en politieke ondertone nie.

### 4.3 Johannes Calvyn

#### 4.3.1 Jeugjare

Johannes Calvyn is op 10 Julie 1509 in Noyon in Picardië gebore as die vierde seun van Gerard Cauvin en Jeanne Lefranc. Sy vader het 'n vername posisie bekleed as notaris en sekretaris van

---

<sup>1</sup> 'n Aflaatbrief was 'n gedrukte sertifikaat waarop uitgespel is watter geestelike voordele die koper daarvan op gesag van die pous kon verkry. Dit het onder andere bepaal dat alle sondes die koper daarvan vergewe word - ook dié van ontslapte geliefdes wat daardeur van die vagevuur gered kon word. Sien veral Lindsay (1963:216-227) se siening oor die agtergrond van die aflaatbriewe.

die biskop en het ook onder die adel aansien geniet. Penning ([S.a.]:11) noem dat Calvyn se vader baie hardwerkend was en nie altyd sy liefde vir sy kinders gewys het nie. Vir Gerard Cauvin was dit belangrik dat sy kinders goeie onderwys moes geniet. Hy het reeds vroeg besef dat die jong Johannes oor besondere gawes beskik en was oortuig daarvan dat hierdie seun van hom bestem was om 'n priester te word. Die aristokratiese familie Montmor,<sup>1</sup> is so getref deur die skrandtheid van die buitengewone seun dat hulle hom (op die onkoste van sy vader) saam met hulle eie kinders opgevoed en laat onderrig het. (Bouwsma 1988:9; Beza 1984:3 en De Groot 1988:2-3).

Op veertienjarige ouderdom volg hy sy Montmor-vriende na die Universiteit van Parys waar hy aan die Collège de la Marche, met Maturin Cordier<sup>2</sup> as leermeester, veral 'n liefde vir Latyn ontwikkel. Hierna word Calvyn na die berugte Kollege van Montaigu oorgeplaas. Calvyn het so gevorder dat hy sy maats in die grammatikaleerplan (voorbereidende kursus in Latyn) verbygesteek het en tot die studie van die kunste asook ander vakke (die sogenaamde Trivium), bevorder is (De Groot 1988:3; Penning [S.a.]:20 en Ganoczy 1987:57-58).

Aangesien Calvyn vir die geestelikheid bestem was, het sy vader 'n kerklike voordeel van die Domkerk en later ook 'n gemeentelike priesterskap (kapelaanskap) in die naburige distrik van die biskop van Noyon, vir hom verkry - wat natuurlik 'n geldelike voordeel ingehou het<sup>3</sup>. Daar bestaan ook getuienis dat Calvyn later hier wel enkele preke sou lewer (Beza 1984:4). De Groot (1988:3) regverdig hierdie gebeure deur te verduidelik dat dit as 'n soort studiebeurs beskou sou kon word wat Calvyn daartoe in staat gestel het om te kan studeer.

Hierdie inkomste het dit vir Calvyn moontlik gemaak om 'n betaalde student by Montaigu te wees en het omstandighede daar vir hom 'n bietjie makliker gemaak. Die hoof van die kollege

---

<sup>1</sup> Ander skrywers verwys na hulle as die De Hangestfamilie

<sup>2</sup> Cordier was beroemd vir sy onderrigmetodologie en kan ook beskou word as die vader van die moderne opvoedkunde. De Groot (1988:3) asook Penning ([S.a.]: 20) noem dat Calvyn dit waarskynlik aan Cordier te danke het dat hy homself so meesterlik in Latyn kon uitdruk. Simpson skryf in 'n voetnoot in Beza (1984) se lewensbeskrywing van Calvyn, dat Cordier die Griekse leermeester van Calvyn was. Cordier sou hom ook later in Genève bevind, waar hy op tagtigjarige leeftyd nog aan Calvyn se beroemde Akademie lesings aangebied het.

<sup>3</sup> Sien die stelsel van prebende in 4.2.2.1 waardeur kerklike ampte selfs aan kinders - soos in die geval van Calvyn - toegeken is. Calvyn was op hierdie stadium egter nog 'n toegewyde katoliek.

was volgens Van der Walt (1985:6) 'n wrede en sadistiese man met die van van Tempête. Die oud-hoof, Beda, het 'n belangrike invloed uitgeoefen deur byvoorbeeld die sillabusse voor te skryf. Beda was nie net gekant teen die leer van Luther nie, maar het ook die humaniste genadeloos beveg. Hoewel Montaigu akademies hoog aangeskryf was, was dit die bakermat van die Skolastiek.

Bouwsma (1988:12) meen dat, soos dikwels die geval is by goeie studente, die belangrikste deel van Calvyn se studie in Parys, informeel was. Hy het enersdenkende studente en geesgenootlike mentors (wat almal humanistiese denkers was) se intellektuele geselskap opgesoek, waartydens hulle saam besin het oor belangrike kwessies.

Calvyn se vader het, nadat Calvyn vyf jaar by Montaigu deurgebring het, besluit dat hy van studierigting moes verander en liever die regte moes bestudeer, aangesien dit vir hom 'n sekerder weg tot rykdom en aansien sou besorg. Volgens Beza (1984:4-5) het dit Calvyn self ook gepas.

In 1527 vertrek Calvyn na die Universiteit van Orleans om die regte te bestudeer. Die leier van die Franse regsgeleerdes, Petrus Stella (Pierre de l'Estoile) het daar onderrig gegee. Binne 'n kort tydjie het Calvyn sulke buitengewone vordering gemaak dat hy dikwels in die plek van die doktore as dosent waargeneem het en eerder as dosent as toehoorder beskou is. Met instemming van al die dosente is 'n doktorsgraad aan hom toegeken op grond van sy akademiese meriete.

Calvyn het egter deurentyd sy studie van godsdienstige werke voortgesit en daarin selfs soveel vordering gemaak, dat almal in die stad wat begeer het om meer van die suiwer godsdiens te leer, hom kom uitvra het. Intussen het die suster van Koning Frans, Prinses Margaretha (wat intussen die Koningin van Navarre geword het), twee bekende akademici by die naburige stad, Bourges, se universiteit aangestel. Calvyn en sy vriende het hulle daarheen gevolg. Die twee was die bekende Melchior Wolmar, kundige van die klassieke en ook Andreas Alciati, 'n gevierde juris en humanis. Calvyn het verder in die regte studeer en het ook sy studie van Grieks onder Wolmar voortgesit - hy sou ook later by Wolmar loseer saam met, onder andere, die jong Beza (Van der Walt 1985:12 en Beza 1984:5).



Deur middel van sy vriende soos Pierre Robert (Olivetanus) en Melchior Wolmar het Calvyn met Luther se reformatoriese beginsels in aanraking gekom. In hierdie tyd het hy nog die Roomse Kerk teen hierdie leer probeer verdedig (Van der Walt 1985:4-5). Dit gelei dat hy 'n dieper studie van die Bybel en ook al die kerkvaders (veral Augustinus) gemaak het. Wolmar het Calvyn aangemoedig om eerder die teologie te bestudeer (De Groot 1988:4).

Na 'n kort verblyf in Orlèans, keer Calvyn terug na Parys waar hy hom op die klassieke humanistiese studie toespits. In Parys loseer hy by Etienne de la Forge, 'n verkoopman wat 'n vurige aanhanger van Luther was. By De la Forge kom hy ook in aanraking met Jacques Lefèvre d'Étaple, die wegbereider van die hervorming in Frankryk wat reeds sedert 1512 die leer van "genade alleen" gepredik het. Hy studeer ook aan die *Collège Royal*, waar klassieke humanistiese opleiding gegee is onder die slagspreuk: 'death to the Schoolmen and long live the humanities!'. Hier kry Calvyn intensief te doen met die humanisme van Erasmus en Lefèvre (Beza 1984:6; Van der Walt 1985:17 en Gonoczy 1987:72-73).

Tydens hierdie periode het Calvyn se bekering plaasgevind. Daar is egter min daaroor bekend en Calvyn self het slegs baie oppervlakkig daarna verwys. De Groot (1988:7) beskryf dit as 'n plotselinge bekering na aanleiding van Calvyn se eie opmerking: 'Soos deur 'n plotselinge ligstraal het ek tot die insig gekom in watter afgrond van dwalings en in watter verwarring ek my bevind het'. Ander skrywers soos Ganoczy (1987) en Daniel-Rops (1963) bevraagteken die tyd en aard van Calvyn se bekering. Hillerbrand (1973:76) reken dat Calvyn se bekering tussen 1532 en 1534 plaasgevind het aangesien hy eers in Mei 1534 na Noyon gegaan het om sy kerklike prebendes wat sy vader vir hom gereël het, prys te gee (Bouwsma 1988:15). In die inleiding van sy kommentaar op die Psalms verwys Calvyn self na sy *subita conversio*. D'Assonville (1992:115) meen dat hierdie opmerking oor 'n skielike bekering nie piëtisties opgeneem moet word nie, maar dat dit veral verwys na die skielike besef van sy roeping om in die besondere diens van God te staan as bedienaar van die woord. Dit is bekend dat Calvyn in hierdie tyd (1532 en verder) reeds geheime vergaderings van die gelowiges bygewoon het en ook daar opgetree het.

Calvyn moes later na 'n reeks vervolgings, met die hulp van medestudente uit Parys vlug. Hy het by die ouers van sy vriend Louis du Tillet in Angoulême, in die provinsie Saintonge gaan

woon, onder die skuilnaam Karel d'Espeville (volgens Penning [S.a.]:79). Hier het hy, afgesien van die lesings in Grieks wat hy vir die jong mans van die gemeente aangebied het, voldoende tyd gehad om te studeer. Calvin het in hierdie tyd ook Jaques le Fèvre d'Étaples (deur sommige die vader van die Franse Reformasie genoem), wat reeds 'n ou man was, gaan besoek (Beza 1984:8).

Nadat die storm wat in Parys ontstaan het, deur die tussenkoms van die Koningin van Navarre (Margaretha, die suster van koning Frans) bedaar het, is Calvin aan die einde van 1533 weer terug daarheen (Van der Walt 1985:28-29). Die omstandighede in Parys was egter nie meer gunstig vir die hervorming nie. Verskeie predikers is in die gevangenis gewerp.

Calvin het vroeg in 1534 teruggekeer na Orleans en daar 'n boek met die naam *Psychopannychia* geskryf. Daarin beveg hy die dwaling wat leer dat die mens se siel, na sy skeiding met die liggaam, tot die oordeelsdag toe slaap. Ganoczy (1987:83-85) redeneer dat die inhoud van die boekie daarvan getuig dat Calvin in die voorafgaande periode nie noodwendig sy kennis van die werk van Luther en ander hervormers soos Bucer of Melancton uitgebrei het nie. Uit die publikasie blyk dat hy eerder Erasmus se Latynse weergawe van die Bybel met die Vulgaat vergelyk het, en op die oorspronklike kerkvaders se standpunte gekonsentreer het.

Kort hierna het Calvin besluit om Frankryk te verlaat. Hy het saam met Nicolaas Chemin<sup>1</sup> (Duchemin), 'n regsgeleerde en goeie vriend, deur Lotharinge na Basel gereis. Hulle het met groot moeite eers Straatsburg (waar hulle Bucer ontmoet het) en daarna Basel bereik, waar Calvin hom aan die studie van Hebreeus gewy het (Beza 1984:9). Bouwsma (1988:17) meen dat Calvin in daardie stadium steeds vaag was oor presies wat hy glo en dat hy toe nog as Erasmiaans beskou kon word. Om vir homself duidelikheid te kry van dit wat hy glo, begin Calvin om te skryf. Hy skryf ook die voorwoord in sy neef Pierre Robert (Olivetanus) se Franse vertaling van die Bybel.

Sy *Institusie van die Christelike godsdiens* (waarna verder verwys sal word as die *Institusie*) se eerste uitgawe word in 1536 voltooi toe Calvin 26 jaar oud was. Die brief aan die Franse koning

---

<sup>1</sup> Skrywers soos Penning ([S.a.]: 91) en Van der Walt (1985:29) beweer, in teenstelling met Beza (1984:9) dat dit Louis du Tillet was wat saam met Calvin na Basel gevlug het.

waarmee die werk ingelui word, suggereer dat dit deels bedoel was as getuigenis om die koning te oorreed om die vervolging van gelowiges in Frankryk te beëindig en dus te dien as apologetiese werk<sup>1</sup>. Calvin het voortdurend in latere uitgawes van die *Institusie* sy oorspronklike gedagtes uitgebrei en gereorganiseer. Later het dit eerder die vorm van 'n handboek aangeneem waarin die gereformeerde beskouinge beskryf is (Bouwsma 1988:17-18).

Volgens Daniel-Rops (1963:390) het die *Institusie* 'n sensasie veroorsaak toe dit verskyn het. Die eerste uitgawe was vinnig uitverkoop en moes herdruk word.

Calvin was egter nog onseker oor sy roeping en het vertrek na Straatsburg, waar godsdienstvryheid geheers het en die Reformasie 'n sterk aanhang geniet het. Weens die militêre situasie (oorlog tussen Frankryk en Keiser Karel V van die Heilige Romeinse Ryk) word hy gedwing om 'n ompad na die suide deur Genève te volg, waar hy een aand wou oorslaap. Hier ontmoet hy Guillaume Farel (leier van die Geneefse Reformasie), wat twintig jaar ouer as hyself was, asook Pierre Viret wat saam met Farel gewerk het (Bouwsma 1988:19). Calvin was van plan om in die rustigheid van Straatsburg te skryf en so deur sy pen die saak van die Reformasie te dien. Farel probeer Calvin egter oortuig om in Genève oor te bly. Uiteindelik forseer hy hom daartoe deur hom in die naam van God te gebied om te bly en die kerk en reformasie in Genève op te bou (De Groot 1988:16).

#### 4.3.2 Eerste verblyf in Genève (1536-1538)

Calvin het aanvanklik die amp van prediker van die hand gewys, maar die amp van leraar in die Godgeleerheid aanvaar. Later word Calvin ook deur die Stadsraad van Genève as prediker aangestel.<sup>2</sup> D'Aubigne (1875:177) verklaar egter dat Calvin wettig deur die kerk as prediker verkies en aangestel is - wat later in die brief aan Sadolet deur Calvin self bevestig word. Dit is dus moontlik dat Calvin deur die kerk behoorlik verkies is, maar dat die aanstelling deur die

---

<sup>1</sup> In die volgende hoofstuk sal die betekenis van die *Institusie* en die implikasies daarvan in meer besonderhede bespreek word.

<sup>2</sup> Volgens De Groot (1988:20) het Calvin nou die leiding in Genève by Farel (vrywillig) oorgeneem maar ander bronne noem slegs dat Calvin, Farel en Viret saam aan die hervorming van die Geneefse gemeente gewerk het.

Stadsraad van Genève amptelik bekragtig is.<sup>1</sup>

Volgens Beza (1984:12) was Calvyn se eerste taak om 'n formulier van die Christelike leer vir die kerk van Genève te publiseer. Hierdie kerk het nog beswaarlik, in Beza se woorde 'uit die vuilheid van die pousdom opgestaan' en dit was dus 'n riglyn oor hoe die kerk ingerig moes word. Calvyn het ook 'n kategismus opgestel wat die belangrikste hoofpunte van die godsdiens saamgevat het. Volgens Daniel-Rops (1963:394-395) het Calvyn nou met die medewerking van Farel en die ander predikante sy doktrine in die praktyk toegepas. In November 1536 word die eerste doelwit, soos gestel in die *Artikels oor kerklike dissipline*, bereik, deur die kerke leeg te maak van ornamente, beelde en ook skilderye. Ook die kruis moes verwyder word, aangesien dit die simbool van 'pouslike afgodery' was. Dienste is gereduseer tot gebede, skriflesing, 'n preek en die sing van Psalms. Nagmaal het op gereelde grondslag plaasvind. In Februarie 1537 word die kategismus deur die Raad van Tweehonderd aanvaar. Hulle bepaal ook dat hierdie 'reglement vir die Christelike lewe' op elke inwoner van die stad van toepassing was, en dat alle burgers wat nie daaraan voldoen nie, die stad moes verlaat.

Die Geneefse bevolking het die Reformasie nie uit oortuiging gekies nie, maar op grond van politieke redes, soos deur Daniel-Rops (1963), Penning [S.a.] en ander beskryf. Calvyn het egter daarin geslaag om die Senaat en die volk van Genève op 20 Julie 1537 met 'n eed te verbind aan die Christelike godsdiens en die toepassing van die tug (Beza 1984:12-13). Daar het later weerstand ontwikkel teen die hervorming wat Calvyn bepleit het. Veral op morele en sedelike gebied was die Geneefse burgers glad nie van plan om hulle aan bande te laat lê nie. Passiewe weerstand het ontwikkel, wat later op die politieke vlak neerslag sou vind (Ganoczy 1987: 113-114).

'n Nuwe Raad word in Februarie 1538 verkies. Die meerderheid van die nuutverkose raadslede was anti-hervormingsgesind en het nie die moed gehad om die wanorde wat geheers het tot orde te bring nie. Hulle latere pogings faal en daar was selfs sprake dat Frankryk die kanton wou annekseer. Bern begin inmeng en die Sinode van Lausanne (31 Maart tot 4 April 1538) beslis

---

<sup>1</sup> In daardie stadium het die Stadsraad wel die amptenare van die kerk aangestel en voorskriftelik vir die kerk opgetree. Calvyn sou later poog om die verhouding tussen kerk en owerheid te omskryf - soos in die volgende hoofstuk aangetoon sal word.

dat Genève versoek moet word om weer ongesuurde brode vir die Nagmaal te gebruik (In Genève is gewone brood gebruik, alle Christelike feesdae behalwe die Sondag is afgeskaf en die doopvont is nie as noodsaaklik vir die bediening van die doop beskou nie). Die predikante het daarna in die openbaar getuig dat hulle nie bereid is om aan mense wat so verdeeld is en hulle 'so vreemd teenoor die kerklike tug hou' die Nagmaal te bedien nie. Daarby het die Geneefse predikers ook gevra vir 'n geleentheid om hulle standpunt oor die brood by die Nagmaal aan die Sinode van Lausanne te stel. Ondanks erge intimidasie gaan Calvyn soos gewoonlik die Sondagoggend preek en noem hy dat hulle weiering om die Nagmaal te bedien niks met ongesuurde brode te doen het nie, maar veral betrekking het op die geestelike toestand in die stad. As gevolg van sy beredeneerde en oortuigende prediking slaag hy daarin om die kansel ongeskonde te verlaat. Later die middag, by die volgende diens, het sake egter skeef geloop en moes hy vlug. Die situasie het so ver ontwikkel dat die leiers en die volk besluit het om te gelas dat die drie predikante binne drie dae die stad moes verlaat (Beza 1984:15 en Stickelberger 1959:60-62).

#### 4.3.3 Calvyn in Straatsburg (1538-1541)

Die drie predikante (Calvyn, Farel en Viret) het eers na Zurich gegaan waar 'n sinode van Switserse kerke vergader het om orde te bring in die kerk van Genève, en gepoog het om die gemeente en hulle predikante te versoen - sonder sukses. Van daar is Calvyn eers na Basel en verder na Straatsburg waar daar Hervormers soos Bucer, Capito en Hedio was. In Straatsburg word Calvyn tot teologiese professor beroep en word hy gewaardeer en gerespekteer. Behalwe vir die onderrig in teologie, kry hy ook by die Senaat toestemming om daar 'n Franse gemeente te stig. Sy eerste voorwaarde was dat die kerk, sonder inmenging van die owerheid, die kerklike tug sou behartig. Hy kon hier ook verder studeer en kon die evangeliese gemeente beter bedien as wat in Genève moontlik was. Calvyn het in Straatsburg 'n hele klomp werk vermag. Hier is onder andere sy kommentaar op die Romeine-brief gepubliseer en is die meeste van die voorbereiding van die aansienlik uitgebreide tweede uitgawe van die *Institusie* gedoen. Die antwoord op die brief van Kardinaal Sadoletus is ook in Straatsburg geformuleer (Beza 1984:16; Bouwsma 1988:21-22 en Penning [S.a.]:121-122).

Kardinaal Sadoletus was in 1539 een van die vooraanstaande leiers in die Roomse Kerk.

Sadoletus was ook 'n vriend van Erasmus en het pogings aangewend om die Kerk te hervorm. Hy dien ook op 'n studiekommissie wat 'n verslag, *Consilium de emendanda ecclesia*, aanbied wat in 'n mate 'n eerlike poging was om die Kerk te hervorm. Deel van sy strategie was om oënskynlik toenadering tot die Protestante te soek. In 'n brief gedateer 18 Maart 1539 rig hy hom tot die inwoners van Genève (die klimaat vir 'n kontrareformasie na die verbanning van Calvyn en sy kollegas was baie goed, aangesien 'n kerklike en politieke stryd gevoer is en geestelike, maatskaplike en morele verval ingetree het). Daar was egter niemand in Genève wat kans gesien het om die geleerde brief te beantwoord nie en uiteindelik word besluit om Calvyn in Straatsburg te vra om 'n antwoord te formuleer. Waar hy eers huiwerig was, pak hy die taak met oorgawe aan en binne ses dae skryf hy sy baie beroemde *Responsio ad Sadoletum*, wat onder andere in Genève op gesag van die Raad, in beide Frans en Latyn gepubliseer word. Dit word ook soms 'n apologie van die Reformasie genoem. Waar Sadoletus die Reformatore voor die regterstoel van God daag, aanvaar Calvyn die uitdaging met erns (Ganoczy 1987:126; D'Assonville 1974; Beza 1984:17 en ander).

Volgens 'n Roomse Calvynkenner, Kampschulte (in D'Assonville 1974:7), het Calvyn in sy antwoord aan Sadoletus juis die dogmatiese verskille op die voorgrond gestel. So verdedig hy die nuwe geloofsisteem met 'n 'krag van die rede, 'n vaardigheid in die bewysvoering en 'n kompleetheid van gedagtes, wat die retoriese, sentimentele, dikwels inhoudlose frases van sy teenstander juis in sy swakheid ontmasker'.

In Straatsburg het Calvyn in Martin Bucer die vaderlike gesag en leiding gekry waarna hy gesoek het. Bucer het 'n bydrae gelewer tot twee belangrike persoonlike besluite in Calvyn se lewe. Eerstens het Bucer hom aangemoedig om te trou, en vaderlik bygestaan in sy keuse van 'n vrou. Tweedens het hy ook 'n belangrike rol gespeel in Calvyn se terugkeer na Genève. Calvyn trou in Augustus 1540 met 'n weduwee, Idelette van Bure (Penning [S.a.]: 126-127). Na nege getroude jare sou Idelette Calvyn ontval.

Straatsburg sou vir Calvyn 'n voorbeeld wees van 'n Protestantse gemeenskap in aksie sonder die probleme waarmee Genève te doen gehad het. In hierdie gemeentes is die Nagmaal elke maand gevier, kerklike dissipline was onafhanklik van die burgerlike gesag, daar was gereelde godsdienstige onderrig en die Psalms is in die kerk gesing. Calvyn ontwikkel 'n nuwe Franse

liturgie op grond van die plaaslike model. Hy was veral beïndruk met die werk wat Bucer gedoen het om die sing van Psalms deel te maak van die gereformeerde erediens. Hier kon Calvin hom uitleef in sy geleerdheid en pastorale bediening. Ná hy in 1539 burgerskap van Straatsburg verkry, blyk dit dat Calvin geen bedoeling gehad het om na Genève terug te keer nie. Calvin skryf in 'n brief aan Viret: 'Sou ek na Genève gaan om dit beter te hê? Ek sou sê: waarom dan nie dadelik na die galg nie? dit is beter om eensklaps te sterf as om aan daardie folterpaal telkens weer gemartel te word' (Van der Walt 1985:90). Calvin se antwoord op die brief van Sadolet en die politieke veranderinge in Genève het tot gevolg gehad dat die Raad in September 1540 hulle eerste uitnodiging aan Calvin rig om terug te keer. Op aanbeveling van Bucer en Farel gaan hy tog terug na Genève - met 'n brief van Straatsburg dat hulle hom ses maande verlof gee om daar te gaan werk (Bouwsma 1988:23-24; Van der Walt 1985:90; Penning [S.a.]:133-135 en Stickelberger 1959:79-80).

#### 4.3.4 Calvin se tweede verblyf in Genève (1541-1564)

In Genève is Calvin nou vriendelik ontvang en bied hulle hom ook 'n goeie salaris aan. Hy versoek die Raad om 'n komitee saam te stel om 'n grondwet op te stel vir die reorganisasie van die kerk in Genève. Calvin verklaar dat daar slegs weer orde in Genève sal kan kom indien die gemeenskap sodanig ingerig word dat die inwoners in ooreenstemming met die Woord van God leef. 'n Komitee van ses man onder leiding van Calvin formuleer die *Projet d'ordonnances ecclésiastiques*, waarin voorstelle vervat is om die kerklike orde te reël<sup>1</sup>. Volgens Calvin kan die kerk nie standvastig wees indien dit nie geregeer word ooreenkomstig die Bybel en soos in die vroeë Christelike kerk die gebruik was nie. Daarom is voorgestel dat die kerklike regeringstelsel uit vier ampte bestaan, naamlik die predikante, leerkragte (doktore), ouderlinge en diakens met spesifieke funksies vir elkeen. Die kerkraad sou bestaan uit die predikante en ouderlinge ("consistory") wat veral verantwoordelikheid moes aanvaar vir die geestelike welsyn van die gelowiges. In die kerkregeringstelsel word ook die selfstandigheid van die plaaslike kerk (gemeente) beklemtoon. Op 20 November 1541 word die kerkorde afgekondig en vanaf hierdie datum sou die kerk van Genève teokraties regeer word (die presbiteriaanse kerkregeringstelsel).

---

<sup>1</sup> Teen sy sin moes Calvin aanvaar dat die Raad ook seggenskap oor die toesig van gemeentelêde wou hê - hulle sou nie bereid wees om hulle gesag oor godsdienstige sake prys te gee nie - 'n saak wat later hersien moes word.

Kerklike toesig<sup>1</sup> sou oor die lewens van die gemeentede gehou word om, in die woorde van Calvyn, toe te sien dat God suiwer gedien word. As voorwaarde is ook gestel dat inmenging van die staat nie geduld kan word nie - hierdie bepalings van die kerkorde sou eers in 1555 deur die Raad in praktyk deurgevoer word (De Beza 1984:22-23; De Groot 1988:32-33 en Hillerbrand 1973:79-80).

Gamble (1982:55) meen dat die hervorming van die kerk en die kerklike dissipline noodwendig die hele gemeenskap sou hervorm. Die doel van dissipline was om die kerk as liggaam van gelowiges te beskerm, die individuele gelowige binne die kerk te beskerm en veral om sondaars tot bekering te bring. Dissipline is toegepas deurdat die oortreder eers persoonlik vermaan moes word. Die volgende stap was 'n vermaning voor getuies en indien nodig, het die kerkraad dit opgevolg met formele stappe, wat uiteindelik tot ekskommunikasie kon lei - met steeds die hoofdoel dat die sondaar tot bekering moes kom. Daar moes ook voorsiening gemaak word vir die liefdevolle behandeling van die sondaar deur die gemeenskap. Die kerkraad het egter geen reg gehad om burgerlike straf uit te deel nie; dit was die reg van die staat. Die kerk is verder beskerm deurdat die predikante (anders as in die Roomse Kerk) nie uitgesluit was van kerklike dissipline nie. Hulle was ook aanspreeklik voor die burgerlike reg.

Vir Calvyn was die volgende sake belangrike doelwitte: (i) die vestiging van 'n goeie skool; (ii) die onderrig van die kategismus (die Geneefse kategismus het gedien as die grondslag van die Heidelbergse kategismus wat tot vandag steeds in gereformeerde kerke gebruik word); (iii) die beryming van die Psalms en gepaardgaande sang in die erediens; en (iv) die toepassing van die kerklike tug. Calvyn het self toesig gehou oor die beryming van die Psalms en die toonsetting daarvan. Sy standpunt was ook dat 'n studie van die teologie geen voordele kan inhou as die klassieke tale en wetenskappe nie ook eers bestudeer word nie. Daarom het hy 'n kollege vir tersiêre onderrig, wat studente vir die teologie sowel as vir burgerlike beroepe moes oplei, as 'n

---

<sup>1</sup> Hillerbrand (1973:80) waarsku dat die afleiding nie gemaak moet word dat in Genève 'n kerklike tirannie ontstaan het nie. Sodanige toesig oor die lewe van die burgers was nie nuut nie, aangesien openbare reglementering van moraliteit kenmerkend was van die laat Middeleeuse samelewing. Die uniekheid van die Geneefse situasie was daarin geleë dat hierdie reglementering geadministreer is deur 'n liggaam wat verteenwoordigend van beide die kerklike en politieke gemeenskap was. Die reg van die kerk om toesig te hou oor die lewenswandel van lidmate is gevestig - die weerstand het later van die politieke owerheid gekom aangesien hulle groter aanspraak op daardie reg gemaak het. In hierdie stadium van die ontwikkeling in Genève sou die vermenging van die taak van owerheid en kerk die oorsaak van wrywing wees - wat eers baie later reggestel sou word.



ideaal gestel. Openbare skole moes ook opgerig word om voorbereidende studie moontlik te maak (Van der Walt 1985:92-94).

Die verhouding tussen Calvyn en Genève herinner aan 'n gerieflikheidshuwelik. Calvyn doen aanvanklik sy plig met min affiniteit vir die stad en sy mense, en die stad verduur sy teenwoordigheid (wat hulle nie kan ontbeer nie) met moeite. Die eerste veertien jaar van sy tweede verblyf was 'n onophoudelike stryd teen die 'verskeurende wolwe' maar die laaste nege jaar sou betreklik rustig wees. Die kern van die stryd het in die eerste plek gegaan oor die aanspraak wat die kerk op die lewenswandel van sy lidmate gestel het. Tweedens het die stryd gehandel oor die skeiding van die funksies van kerk en staat (wat vir daardie tyd 'n nuwe en radikale beskouing was). Calvyn het geglo dat kerk en staat onderskei moes word as twee magte wie se sfeer van gesag duidelik gedefinieer is. In die eerste plek is daar die kerk wat die geestelike swaard in die getroue proklamering van die Woord van God hanteer (met geestelike tugbevoegdheid op kerklike terrein) en tweedens is daar die staat wat oor die sekulêre swaardmag beskik om goeie en regverdige regering te onderhou en die oortreders van statutêre wette te straf. Beide kerk en staat is egter onder die soewereine gesag van God gestel (Gamble 1982:57-59).

Enige suggestie dat Calvyn, of die kerk, Genève direk regeer het, sou dus vals wees (Calvyn self het eers in 1559, twee jaar voor sy dood, burgerskap van Genève ontvang). Die kerk en Raad was in 'n voortdurende stryd gewikkel, aangesien die raadslede ingemeng het met die kerklike tug - 'n saak wat eers in Januarie 1555 finaal opgelos sou word nadat die kerkraad jurisdiksie oor geestelike tugbevoegdheid, soos wat in die kerkorde van 1541 beskryf word, sou ontvang. Ander hervormers soos Zwingli en Bullinger, het nie noodwendig Calvyn se idee van 'n onderskeiding tussen staat en kerk gedeel nie. Selfs tot aan die einde van Calvyn se leeftyd was die onderskeid nie noodwendig in praktyk so goed gevestig as wat dit in teorie voorgeskryf was nie (Gamble 1982:57-59; Penning [S.a.]:144 en De Groot 1988:31).

In die eerste veertien jaar van Calvyn se tweede verblyf in Genève het hy te doen gehad met voortdurende vyandskap. Die bevolking self was aanvanklik tevrede, maar baie gou het die eise wat die kerkdisipline gestel het, weerstand uitgelok wat veral in die volgende verkiesings politieke neerslag gevind het. 'n Vyandige Raad het weer aan bewind gekom en verskeie

fanatieke teenstanders het Calvin se werk teengestaan.

In hierdie periode het die Raad en die kerkraad/predikante talle ernstige verskille gehad. In die begin van 1553 het die kerkraad byvoorbeeld geweier om die Nagmaal aan 'n sekere Philibert Bertellier te bedien aangesien hy owerspel gepleeg het. Bertellier en sy vriende het daarna die predikante belaster, pornografiese tekeninge op die kerkmure gekrap en eredienste ontwig. Die Raad het die kerkraad egter verbied om verder teen hierdie groep op te tree. Die predikante het gemeen dat die Raad die kerk ondermyn in sy pogings om wetteloosheid en onsedelikheid uit die kerk te weer. Die Raad wou van die kerkraad 'n lys hê van mense wat voorheen deur die kerkraad gedissiplineer is. Die kerkraad het daarop gereageer deur daarop te wys dat die dissiplinerings van kerkklimate die plig van die kerk is en dat die staat geen belang daarby het nie. In reaksie daarop het die Raad alle predikante verbied om Raadsvergaderings by te woon - die eerste keer in die geskiedenis dat lede van die publiek verbied was om vergaderings by te woon (Van der Walt 1985:126).

McGrath (1993:217) meen dat die populêre siening dat Calvin 'n diktator in Genève was wat die bevoking met 'n ysterhand regeer het, heeltemal ongegrond is. Vir die grootste deel van sy dienstyd daar, was hy nie eers 'n burger nie, en dus was dit nie vir hom moontlik om enige politieke gesag te verkry nie. Sy status was volgens McGrath bloot dié van 'n predikant wat in geen posisie was om aan die politieke owerhede voor te skryf nie. Daardie selfde owerhede het tot die einde die reg behou om hom af te dank - alhoewel hulle nooit daardie reg uitgeoefen het nie. As 'n lid van die vergadering van predikante en van die kerkraad was hy wel in 'n posisie om namens die kerkraad voorstelle aan die Raad te doen (wat dikwels deur die Raad geïgnoreer is). Calvin het in elk geval geen wetlike mag gehad om onafhanklik van die kerkraad op te tree nie (dit is bekend dat hy hierdie kollegialiteit altyd gerespekteer en waardeer het). Calvin se invloed in Genève het uiteindelik nie berus op sy onbeduidende, formele wetlike posisie in die stad nie, maar op sy aansienlike persoonlike gesag as prediker en pastor van die gemeenskap.

Na 1555 sou dit egter beter gaan met die kerk in Genève. Met die nuwe verkiesing van die Raad het die Libertyne hulle meerderheid verloor en het die gereformeerde verteenwoordigers groter steun gekry. Calvin het die *Institusie* ook voortdurend bygewerk en uitgebrei. Die laaste uitgawe van die *Institusie* is 1559 uitgegee. Die Geneefse Akademie kom ook in 1559 tot stand

en kan gesien word as die eerste gereformeerde Universiteit. In 'n baie kort tyd het die universiteit 'n goeie reputasie verwerf. Honderde studente vanoor die hele Europa het daar studeer, waaronder die Skotse Hervormer John Knox, Casper Olevianus van Heidelberg en Marnix van St. Aldegonde. Die eerste rektor van die Akademie was Theodore Beza, wat Calvyn later sou opvolg (D'Assonville 1992:120-121).

Johannes Calvyn sterf op 27 Mei 1564 in die ouderdom van 54 jaar en 10 maande na jare van swak gesondheid. Hy is (op sy eie versoek) sonder enige vertoon of grafsteen begrawe. Beza (1984:78) getuig soos volg van Calvyn: 'dit lyk vir my asof ek met goeie reg kan getuig dat verreweg die pragtigste voorbeeld van 'n lewe en sterwe in Christus in hierdie man in alles uitmunt. So maklik as wat dit is om sy voorbeeld te beswadder, so moeilik is dit om dit na te volg'.

Calvyn het 'n geweldige werksywer aan die dag gelê. Bouwsma (1988:28-31) gee 'n opsomming van Calvyn se werk. Nadat hy vir die tweede keer na Genève teruggekeer het, het Calvyn vir homself die taak gestel om die Bybel so toeganklik moontlik te maak. Hy het bykans al die Bybelboeke in die vorm van lesings en preke voor die gemeente en vir studente behandel - wat opgeteken en later gepubliseer is. Die gepubliseerde kommentare was van verskillende oorsprong. In die eerste plek was daar die lesings wat hy verskeie weeksaande aangebied het. Dit is deur snelskrywers opgeteken en dan later deur homself geredigeer. Al sy preke is ook op dieselfde wyse aangeteken en gepubliseer. Slegs enkele Bybelboeke is spesifiek geskryf met die bedoeling om as kommentare te dien. In sy preke en lesings het hy elke Bybelboek (op enkele uitsonderings na) van 'n kant af deurgewerk, beginnende met die Nuwe Testament en daarna die Ou Testament. Daarbenewens het Calvyn ook die *Institusie* tot 1559 voortdurend bygewerk en ook verskeie teologies polemiese geskrifte geskryf. Buiten vir sy omvattende administratiewe verantwoordelikhede, asook sy take as dosent het Calvyn ook pastorale pligte gehad. Na sy terugkeer na Genève het hy ongeveer 4000 preke voorberei en gelewer (waarvan naasteby 2000 bewaar gebly het). Verder het Calvyn met individue en groepe oor die hele Europa, 'n lewendige korrespondensie gevoer waarvan 'n groot deel behoue gebly en gepubliseer is.

## HOOFSTUK 5

### UITGANGSPUNTE, MEDIA EN WYSES VAN PROTES TYDENS DIE REFORMASIE

#### 5.1 Inleiding

Die oorsprong van die woord *protes* kan volgens Simpson<sup>1</sup> (1994) teruggevoer word na die Latynse terme *pro* (ten gunste van) en *testare* (getuienis lewer). Dit beteken dus om positief getuienis te lewer ten gunste van iets. In sy moderne betekenis het dit die negatiewe betekenis gekry van teenkanting teen 'n idee, 'n persoon of 'n gebeurtenis, ens<sup>2</sup>.

Die benaming *Protestante* is na die Tweede Ryksdag van Spiers in 1529 gebruik om voorstanders van die Reformasie te beskryf. Tydens hierdie Ryksdag word die besluit van die Eerste Ryksdag van Spiers (1526) dat elke vors kan handel soos 'wat hy hom voor God en die keiser kan verantwoord', teruggetrek en besluit die keiser om die Reformasie te beveg. Die implikasie van die besluit wat tydens die Eerste Ryksdag van Spiers geneem is, was dat die prinse self kon besluit watter vorm van godsdienst (byvoorbeeld die Lutherse beskouing) in hulle gesagsgebiede beoefen sou word. Verskeie prinse en stede het die besluit van die Tweede Ryksdag verwerp en op 19 April 1529 oorhandig hulle 'n dokument aan die keiser waarin hulle getuig dat hulle die vergunning opeis om toegelaat te word om self te besluit of hulle Luther se leerstellinge in hulle gesagsgebiede sou toelaat. Hierdie dokument was die "getuienis" wat hulle as "protes" aangebied het. Dit het daartoe aanleiding gegee dat die evangeliese groepe as Protestante bekend sou staan (Jones 1985:61, Daniel-Rops 1963:318).

Calvyn self het nooit die woord *Protestant* in 'n konfessionele sin gebruik om ondersteuners van die Reformasie te beskryf nie (dit wil sê om op grond van 'n bepaalde belydenis of dogma 'n onderskeid tussen die Protestante as 'n breë groepering en die Rooms Katolieke te

---

<sup>1</sup> Prof H.W. Simpson is 'n emeritus professor in Latyn aan die PU vir CHO wat verantwoordelik was vir die vertaling van die *Institusie* van Calvyn. Hy word in Suid-Afrika beskou as 'n leidende kenner van Latyn en ook van die werke van Calvyn.

<sup>2</sup> Die HAT (1993, s.v. 'protes') beskryf protes as: 'Mondelinge of skriftelike verklaring dat 'n mens jou teen iets versit, al kan jy dit nie belet nie; teësprak, voorbehoud...'

tref nie). Waar hy wel die term by uitsondering gebruik het, het hy dit toegepas op die groep Duitse Lutherane wat, na die tweede Ryksdag van Spiers in 1529, saam met die prinse en stede teen die religieuse politiek van die keiser geprotesteer het. Hy gebruik die term dus beskrywend in politieke en religieuse konteks.

Indien die verloop van die Reformasie soos wat Calvyn dit verwoord het, ondersoek word, blyk dit duidelik dat die oorspronklike gees van *protestare*, dit wil sê om 'n positiewe getuienis te lewer ten gunste van dit wat geglo word, die protes van die Reformasie gekenmerk het.

## 5.2 Die Reformasie en politiek

Die Reformasie word dikwels voorgestel as 'n stryd wat beperk was tot die kerklike terrein. Soos in Hoofstuk 4 aangetoon, het die meeste hervormers (soos Wycliffe, Luther en ander) hulle reformasie begin deur die destydse institusionele Rooms Katolieke Kerk te kritiseer en hervorming van die kerk te bepleit. In die sestiende eeu was dit egter moeilik om 'n onderskeid tussen kerk en staat te tref en dus het die Reformasie ook politieke dimensies ontwikkel, soos kortliks<sup>1</sup> hieronder aangetoon. Enkele voorbeelde word hierna aangehaal om hierdie standpunt te ondersteun.

Daar sou geredeneer kon word dat waar die Reformasie 'n godsdienstige (kerklike) stryd was, Afrikanerprotes 'n "sekulêre" politieke stryd is wat in Afrikanernasionalisme tot uiting kom, en dat die twee bewegings geensins vergelykbaar is nie. Dit sou dus ook inhou dat die norme wat vir die Reformasie as godsdienstige beweging gegeld het, nie algemeen toepaslik sou wees op huidige Afrikanerprotes nie. Slegs daardie uitsprake van Calvyn oor die reg tot opstand teen 'n tirannieke owerheid en die voorwaardes daarvoor wat spesifiek gerig is op die politieke terrein (nie-kerklik) sou dus van toepassing wees. Hierdie deel van die studie wil juis die teendeel aantoon, naamlik dat godsdien in die tyd van die Reformasie baie duidelik 'n politieke betekenis gehad het en nou daarmee verweef was.

---

<sup>1</sup> Die politieke aspekte van die Reformasie en die invloed wat dit op die verloop van die Reformasie gehad het, verdien 'n omvattende ondersoek op sigself. Dit is egter nie moontlik om in hierdie studie aan die onderwerp reg te laat geskied nie en daarom word slegs gepoog om die relevansie daarvan vir die huidige ondersoek aan te toon.

In die eerste vier eeue na Christus was die Christene 'n klein groepie gelowiges wat dikwels deur die Romeine vervolgt is. In hierdie tyd het daar min leerstellige verskille tussen die Christene bestaan - 'n tendens wat deels aangehelp is deur die gevaar van Romeinse vervolging. In die vierde eeu na Christus word die Romeinse Keiser Konstantyn tot die Christendom bekeer (daar bestaan twyfel oor die mate waarin die bekering oortuiging of 'n kwessie van politieke beleid was). Dit lei daartoe dat Rome 'n Christelike staat word en dat posisies van mag en materiële voorspoed daarna ook vir Christene toeganklik was. Die Romeinse Ryk word daarna tot 'n val gebring deur die Germaanse barbare, wat op hulle beurt self ook Christene word.

Die Ariaanse kwessie<sup>1</sup> wat die eerste belangrike leerstellige verskille tussen die Christene verteenwoordig het (wat gaan oor die aard van Christus se natuur), word in die ontwikkeling van Europa 'n politieke aangeleentheid. Dit dra uiteindelik deels daartoe by dat die politieke aangesig van Europa bepaal word deur alliansies wat gevorm is op grond van die verskillende regeerders se standpunte oor die Ariaanse kwessie (Brinton 1968:23-24).

Die herinnering aan die Romeinse Ryk het Middeleeuse Europa om twee redes gefassineer. In die eerste plek was dit die enigste geordende samelewing wat Wes-Europa ooit geken het. Tweedens was dit 'n model van samewerking tussen Romeinse dissipline en die Christelike geloof. Vir eeue daarna sou Europeërs die ideaal nastreef van 'n wêreld wat verenig is in 'n enkele samelewing met 'n enkele kultuur en 'n enkele geloof. Die Middeleeue het egter gefragmenteerde samelewings voortgebring wat arm, agterlik en bykans ongeletterd was. Hierdie samelewings het vir 'n lang tyd vryheid van eksterne inmenging geniet en het die voordeel van hulle herinnering van die Romeinse Ryk, sowel as die saambindende faktor van 'n gemeenskaplike geloof, gehad.

Aan die hoof van die aardse samelewing was daar twee mense, naamlik die pous (as die verteenwoordiger van Christus) en die keiser (wat dikwels maar net die nominale hoof van klein dele van Europa was) of die plaaslike adel. Die pous was aanvanklik bloot die biskop van Rome, maar geleidelik het hy ontwikkel tot die erkende leier van die Westerse Kerk met

---

<sup>1</sup> Arius was 'n ouderling van Alexandrië en hy het geleer dat daar net een God is. Hy het dus die Drie-eenheid en die goddelikheid van Christus ontken. Hy leer dat Christus ook 'n skepsel is wat nie van ewigheid af bestaan het nie (D'Assonville 1980:21).

omvattende mag (Brinton 1968: 30-33).

Die pous het later die hele organisasie van die Kerk beheer. Sy posisie was teoreties die van 'n diktator, met as enigste kontrole die ongereelde byeenkoms van die Raad van die Kerk, wat hy egter grootliks kon beheer. Die enigste ander kontrole was die van die vorste, wat deur mag druk op hom kon toepas. Behalwe vir sy geestelike mag was hy self ook 'n vors in eie reg met substansiële gebiede onder sy gesag. Verder het hy ook 'n onsigbare, en nooit geartikuleerde, gesag oor die ander vorste uitgeoefen. Dit het soms gebeur dat die pous 'n vors sou onttroon of op een of ander wyse in stand sou hou. Die pous het ook die Roomse Kerk bestuur deur middel van 'n soort belasting wat dwarsdeur die hele Europa betaal is. Die pous het ook, soos in die vorige hoofstuk beskryf, deur verskeie ander bronne inkomste genereer. Die gesag van die Roomse Kerk is deur die gewone mense onvoorwaardelik aanvaar - deels as gevolg van die eenvoud van hulle geloof, deels aangesien daar te min geleerdes met die vermoë tot onafhanklike denke buite die Roomse Kerk was en veral ook aangesien die gesag van die Kerk die samelewing saamgebind het (Brinton 1968: 33-35).

Alhoewel daar ook konflik tussen die politieke heersers en die pous bestaan het, was die institusionele kerk en die politieke stelsel ineen geweef. In elke gebied was ook slegs een godsdienstige beskouing toegelaat - met enkele uitsonderings waar kompromieë vir kort tydperke toegelaat is. So het Genève op grond van politieke redes, nadat Bern hulle moes beskerm teen 'n inval vanuit Frankryk, as deel van die voorwaardes vir hulp, besluit om die Reformatoriese beskouing tot amptelike standpunt te maak (sonder om Farel se werk vanaf 1532 te onderskat[sien hoofstuk 4]). Daarna sou geen ander standpunt in Genève geduld word nie - dit was bloot onuithoudbaar dat meer as een beskouing op een plek toegelaat sou kon word (Penning [S.a.]:110-114).

Uit die geskiedenis van Wycliff (sien 4.2.2.3 in hoofstuk 4) blyk byvoorbeeld hoe die politieke situasie in Engeland hom toegelaat het om sy idees te ontwikkel. Die Engelse se vrees dat die pous van Avignon te veel onder die invloed van die Franse koning was, het hulle ontvanklik gemaak vir Wycliff se idees.

Van der Walt (1991:115-143) kom op grond van sy beskrywing van Zwingli se lewe, tot die

gevolgtrekking dat die Hervormer se lewe 'n getuigenis daarvan was dat die Christen, en nie net die kerk as instelling nie, 'n taak in die politieke arena het.

Floor (1984:15-16) onderskei tussen die Franse en Duitse Reformasie op grond van die politieke omstandighede wat beide bewegings gekenmerk het. In Duitsland het die Lutherse kerke in verskeie state tot stand gekom as gevolg van die beskerming wat hulle van die keurvors geniet het. In daardie state is die bestaande orde aangepas deurdat spesifieke funksies wat die kerk in die vorige bedeling uitgeoefen het, aan die staat of die sosiale orde oorhandig is. Hierdie beskerming wat die kerk van die Reformasie in Duitsland geniet het, het beide voordele en nadele gehad. Dit was vir die kerk voordelig om binne 'n beskermde en beskutte atmosfeer te ontwikkel. 'n Nadeel, volgens Floor, was dat die kerk in Duitsland onvermydelik aan die staat verbind was en hom dus nooit werklik van die invloed van die staat kon losmaak nie (in die opstand van die kleinboere van 1524-1525<sup>1</sup> word Luther juis daarvan beskuldig dat hy die kant van die prinse gekies het op grond van sy verbintenis met hulle).

Nadat Luther sy 95 stellings teen die deur van Wittenberg se kasteelkerk vasgespyker het, word hy gedaag om in Rome tereg te staan op die aanklagte teen hom. Deur die toedoen van keurvors Frederik die Wyse, word hy egter deur keiser Maximiliaan op Duitse bodem verhoor. Later word Luther gedaag om voor die keiser in Worms te verskyn, maar keurvors Frederik die Wyse neem hom in sy eie belang gevange. Daarna woon hy tien maande lank in die kasteel van Wartburg waar hy, onder andere, die Nuwe Testament in Duits vertaal.

Karel V se oorloë met Frankryk en die Turke het verhoed dat die besluit van die Edik van Worms, om die Lutherane te vervolg, uitgevoer kon word. Die godsdiensgesprek tussen Luther en Zwingli wat in Marburg in Oktober 1529 plaasvind, het geskied op aandrang van keurvors Fillips van Hesse.

Later het 'n aantal Duitse Protestante op inisiatief van Johan Frederik van Sakse in Schmalkalde bymekaar gekom om hulle teen keiser Karel V te verset. Aangesien Karel V steeds in 'n oorlog met Frankryk en die Turke betrokke was, sluit hy in 1532 die Wapenstilstand van Neurenberg

---

<sup>1</sup> Sien die bespreking oor die invloed van die kleinboere se opstand op die verloop van die Reformasie in Duitsland in Hillerbrand (1972:106-136).



met die Duitse Protestante wat intussen die Schmalkaldiese Verbond gevorm het. In 1546 breek die Schmalkaldiese oorlog uit en keiser Karel V, wat gesteun word deur hertog Maurits van Sakse, trek uit teen keurvors Johan Frederik van Sakse en oorwin hom. Later word ook Fillips van Hesse gevang. Maurits van Sakse (wat aanvanklik erg teen die Hervormers gekant is) word teen 1550 die Reformasie goedgesind en draai later openlik teen die keiser en verslaan hom. 'n Nuwe vrede, wat vir die Lutherse godsdiens vryheid bewerkstellig, word gesluit.

Die invloed van die politiek is ook duidelik in die gebeure te Heidelberg waar keurvors Frederik III in 1560 gereformeerde word en aan twee teoloë, Ursinus en Olivianus, opdrag gee om die *Heidelbergse Kategismus* op te stel (wat nou nog in die gereformeerde kerke gebruik word). Die Reformasie in Duitsland was dus baie duidelik aan die politiek van daardie land gekoppel - soos in al die ander plekke waar die Reformasie sou groei (D'Assonville 1992:102-109)

Die belangrike invloed van die politiek op die verloop van die Reformasie, word ook duidelik uit die geskiedenis van die Reformasie in Frankryk. In 1516 het koning Frans I die Konkordaat (verdrag) met pous Leo X gesluit, waarin bepaal word dat die koning die skakel tussen die pous en Franse geestelikes sou wees. Dit kom daarop neer dat die koning die hoof van die institusionele kerk in Frankryk word. Koning Frans I laat aanvanklik net toe dat die Luthergesindes in Frankryk vervolg word, maar in 1525 slaan die Inkwisisie op alle Protestante in Frankryk toe. Lefèvre d'Estaples (die leier van die gereformeerdes in Frankryk) word egter by die geleentheid beskerm deur die koning se suster, prinses Margaretha van Navarre, wat later nog baie vir die Reformasie sou beteken (D'Assonville 1992:122-123).

In 1534 het Frans I verskillende predikers in die gevangenis gewerp nadat dokumente wat teen die Mis gerig was, oor die hele stad versprei is en selfs teen die koning se slaapkamers vasgeheg is.<sup>1</sup> Koning Frans het 'n algemene biddag uitgeroep en ook beveel dat agt ketters op vier plekke in die stad verbrand moes word. Hy het selfs 'n eed gesweer dat nie eers sy eie kinders gespaar sou bly as hulle met die Lutherse kettery besmet sou raak nie (Beza 1984:8-12).

Dit is ironies dat Koning Frans die Protestante in Frankryk vervolg, maar wel later die Hervorming in Duitsland om politieke redes steun (ter wille van Duitse steun vir sy oorlog teen

---

<sup>1</sup> Dit was die sogenaamde "Affaire des Placards" wat gesien is as opstand en oproer van die Protestante en 'n nuwe vlaag van vervolging tot gevolg gehad het. Hy was bang dat dit 'n militante beweging sou word.

Karel V). Na die bloedvergieting in Parys en later ook die wrede vervolging en massamoorde van die Waldensers in 1545, was die Duitse vorste wat die evangelie gesteun het, gebelg oor die optrede van koning Frans. Die koning het die vriendskap probeer red deur hulle in te lig dat hy slegs opgetree het teen die Anabaptiste (anargiste).

Calvyn skryf die eerste uitgawe van die *Institusie* na aanleiding van hierdie politieke manipulasie. Hy rig in die voorwoord (Calvyn 1984-92:89) 'n brief aan die koning waarin hy hom soos volg aanspreek: 'die allermagtigste en uitmuntendste monarg, Franciscus, hoogs Christelike koning van die Franse, sy vors, wens Johannes Calvyn vrede en heil in Christus toe'. (Dit is belangrik om daarop te let dat Calvyn nie die brief of die *Institusie* aan die pous rig nie, maar aan die koning self)<sup>1</sup>. Die brief aan die Franse koning waarmee die werk ingelui word, suggereer dat dit deels bedoel was as getuienis om die koning te oorreed om die vervolging van gelowiges in Frankryk te beëindig. Dit dien dus as apologetiese werk.

Koning Hendrik II volg Frans I in 1547 op. Hy was getroud met Catharina de Médici, wat die niggie van die pous was. In hierdie tydperk gaan die vervolging van die gereformeerdes (wat intussen Hugenote<sup>2</sup> genoem is) deur die koning steeds voort. Die godsdienstige stryd tussen die Hugenote en die Rooms Katolieke word op prakties-politieke vlak ook 'n stryd met die hertog van Navarre en admiraal Caspard de Coligne aan die een kant en die vorstehuis De Guise aan die ander kant (D'Assonville 1992:122-123).

In 1562 gee die koning met 'n plegtige edik vryheid aan die Hugenote (Edik van Amboise), maar tog doen die hertog van Guise op 1 Maart 1562, 'n koelbloedige aanval op 'n groep Hugenote, tydens 'n kerkdiens in 'n skuur in die dorp Vassey, in Wes-Frankryk. Daar word 60 Hugenote doodgemaak en meer as 100 gewond. Dit het aanleiding gegee tot die godsdienstige oorloë wat baie jare sou duur en waarin, onder andere, die prins van Condé<sup>3</sup> 'n aandeel gehad

---

<sup>1</sup> Later in die hoofstuk sal die inhoud van die brief in meer besonderhede bespreek word.

<sup>2</sup> Die oorsprong van die benaming *Hugenoot* is onbekend, alhoewel verskillende menings daaroor bestaan. Die benaming is veral na die sameswering van Amboise (sien 5.5.1) en die eerste Sinode van Parys (1559) algemeen gebruik om die gereformeerde gelowiges in Frankryk te beskryf (Coertzen 1988b:16-17).

<sup>3</sup> Die Prins is 'n voorbeeld van Calvyn se volksamptenare wat die volk teen die tirannie van vorste moet beskerm. In die bespreking van die praktyk van protes, sal Calvyn se briewe and die prins van Condé weer ter

het (Beza 1984:64) .

In Genève self het politiek 'n belangrike rol gespeel in die besluit dat die stad die reformatoriese beskouing as amptelike godsdienst aanvaar<sup>1</sup> (soos reeds aangetoon) en ook in die verloop van die Reformasie in die stad. In Februarie 1538 behaal die Libertyne die meerderheid in die Raad van Genève en sonder raadpleging van die predikante en gemeente, besluit die Raad om die seremonies van Bern in die kerk in te voer. Dit lei daartoe dat Calvin en Farel weier om onder sulke onstigtelike omstandighede en onbekeerdheid die Nagmaal te bedien. Die Raad verplig Calvin, Farel en Corauld om die stad binne drie dae te verlaat (sien 4.3.2).

Kardinaal Sadoletus neem, in Calvin en Farel se afwesigheid, sy kans waar en rig 'n brief aan die Raad van Genève waarin hy poog om die stad vir die Roomse Kerk terug te wen. Niemand in Genève is daartoe in staat om die brief te beantwoord nie en die Raad (nie die kerk nie) neem hul toevlug tot Calvin in Straatsburg. Ná hierdie brief versoek die Raad verskeie kere dat Calvin weer terugkeer na Genève.

Tydens Calvin se tweede verblyf in Genève het die politieke omstandighede hom belemmer in die uitvoering van sy taak. Eerstens het Calvin met die Raad ooreengekom om 'n kerkorde daar te stel (sien 4.3.4). Een van die bepalings (wat nie dadelik in die praktyk uitgevoer sou word nie) was dat die kerkraad wat kerklike sake betref, oor die gesag sou beskik om geestelike tug uit te oefen en die kerk te regeer ('n poging om 'n onderskeid tussen die kerk en staat te tref). Die kerkraad en die Raad van Genève het oor verskeie sake gebots (wat deels ook die kerk se skuld was). Die Raad, en nie die kerk nie, het byvoorbeeld Louis de Bourgeois aangestel as musiekonderwyser met die addisionele verpligting om ook musiek vir die Psalms te komponeer. Bourgeois het by geleentheid sonder toestemming van die Raad sommige van die Psalms se wysies verander en gepubliseer met notas om die veranderings te verduidelik. Die Raad het dit as 'n ernstige misdaad beskou, Bourgeois gearresteer en hom in die tronk gegooi. Toe Calvin daarvan hoor, het hy by die Raad gepleit om Bourgeois te begenadig. Hulle versag sy straf deur die bladmusiek wat hy gepubliseer het te konfiskeer en te verbrand.

---

sprake kom.

<sup>1</sup> Sien Van der Walt (1985:34-36) se bespreking oor hoe Genève Protestants geword het.

‘n Tweede voorbeeld van die inmenging van die Raad in kerklike sake was in 1553 toe die kerkraad ‘n sekere Philibert Bertellier van die Nagmaal weerhou het. Die Raad het beslis dat die kerkraad hom nie van die Nagmaal mag weerhou nie en het aan hom ‘n kwytskeldingsbrief gegee wat bepaal het dat hy wel Nagmaal mag gebruik. Dié Sondag het Calvyn se ernstige boodskap so ‘n invloed op Bertellier gehad dat hy homself van die Nagmaal weerhou het (Beza 1984:44). Ook die hofsaak van Servet en sy teregstelling is deur die Raad van Genève uitgevoer, sonder dat hulle Calvyn se pleidooie om versagting in ag geneem het (Van der Walt 1985: 91, 95 & 126).

Die belangrike rol wat politiek in kerklike sake gespeel het, word ook geïllustreer deur die verandering in die verhouding tussen die kerk en die Raad van Genève na die verkiesing van Februarie 1555. Daarna was die meerderheid van die raadslede die Reformasie en Calvyn goedgesind. Vir die eerste keer was dit moontlik om die teoretiese afstand tussen die Raad en die kerk wat in die eerste kerkorde reeds in die vooruitsig gestel is, tot uitvoer te bring. Dit was ook hierdie Raad wat die stigting van die eerste gereformeerde universiteit in 1559 moontlik gemaak het (sien 4.3.4).

Hierdie enkele voorbeelde toon aan dat die politiek in daardie tyd nie los te maak was van die godsdienstige stryd nie. Die godsdienstige beweging was dikwels ook ‘n voertuig vir politieke motiewe.

### **5.3 Calvyn oor die rol van owerheid en onderdaan**

#### **5.3.1 Die verhouding tussen staat en kerk**

In sy brief aan koning Frans I in die voorwoord van die *Institusie* skryf Calvyn (1984:91) dat van die koning verwag word ‘om te erken dat hy self in die regering van sy ryk ‘n dienaar van God is. ‘n Koning wat in sy ryk nie só regeer dat hy die heerlikheid van God dien nie, beoefen nie regering nie maar pleeg roof’.

McGrath (1993:215-216) sê dat Calvyn se standpunt oor die verhouding tussen kerk en staat inhou dat die politieke owerheid nie toegelaat mag word om die geestelike gesag op te hef nie.

Terselfdertyd word die Anabaptiste se anargistiese houding dat die geestelike gesag die politieke owerheid ophef, ook verwerp. Wanneer die huidige bedeling na die oordeelsdag tot 'n einde kom, sal daar geen politieke owerheid meer nodig wees nie, maar in hierdie sondegebroke werklikheid is politieke gesag noodsaaklik<sup>1</sup>. Volgens McGrath het beide die politieke owerheid en die kerklike gesag vir Calvin dieselfde taak. Die verskil tussen hulle is daarin geleë dat hulle instrumente van gesag, sowel as hulle onderskeie sfere van gesag, verskil. Hulle verantwoordelikhede is aanvullend eerder as kompetend. Beide die kerklike gesag en die politieke gesag is dienaars van dieselfde God en is verbind tot dieselfde saak.

Calvin praat in die *Institusie* (3.19.15)<sup>2</sup> van 'n tweevoudige regering in die mens, naamlik: eerstens 'n geestelike regering waardeur sy gewete tot godsvrug en tot diens aan God onderrig word, en tweedens 'n burgerlike regering waardeur die mens opgevoed word om die pligte van medemenslikheid en burgerskap, wat onder mense nagekom moet word, te doen. Hy noem dit 'n *geestelike jurisdiksie* en 'n *tydelike jurisdiksie* waarvan eersgenoemde verwys na die sielelewe en laasgenoemde na die dinge van hierdie lewe. Die geestelike jurisdiksie is innerlik in die gemoed gevestig (geestelike ryk) en die tydelike jurisdiksie rig die uiterlike sedes (burgerlike ryk). Calvin maan dan dat hierdie twee altyd afsonderlik ondersoek moet word, aangesien hulle binne die mens soos twee wêrelde is, waarvoor verskillende konings en wette beheer kan uitoefen. Hy maak hierdie onderskeid om te voorkom dat dit wat in die Evangelie in verband met geestelike vryheid geleer word, verkeerdelik na die burgerlike orde oorgeplaas word asof Christene hulle na die uiterlike regering minder aan menslike wette hoef te onderwerp, omdat hulle gewetens dan voor God vry sou wees.

Venter (1972:36-38) beskryf die stryd wat Calvin in Genève gevoer het om die verhouding tussen die kerk en die staat so suiwer as moontlik volgens die Bybel te stel. Die grootste deel

---

<sup>1</sup> In die *Institusie* (4.20.2) noem Calvin dat 'as dit dan God se wil is dat ons vreemdelinge op aarde moet wees terwyl ons na ons ware vaderland streef, het ons vreemdelingskap inderdaad sulke hulpmiddels [burgerlike regering] nodig. Diegene wat 'n medemens sulke hulpmiddels ontnem, ontruk hom sy menslikheid'. Dit is waarskynlik op hierdie punt waar die groot verskil tussen Calvin se standpunt en dié van Ellul na vore kom - sien byvoorbeeld Ellul (1991) se standpunt oor staatsgesag in sy boek *Anarchy and Christianity* waarin hy die noodsaak van owerhede bevestig.

<sup>2</sup> In hierdie studie sal na spesifieke dele in die *Institusie* verwys word deur die erkende metode te gebruik waar die boek, hoofstuk en spesifieke seksies naas mekaar geplaas word. Die verwysing (3.19.15) dui byvoorbeeld op boek 3, hoofstuk 19, seksie 15.

van Calvyn se werkstyd in Genève is juis deur hierdie vraagstuk in beslag geneem, deurdat hy voortdurend in stryd was met die staatsgesag wat die kerk wou oorheers en aan hom wou voorskryf. Hy het hom beywer vir 'n vrye kerk in 'n vrye staat. Alhoewel beide kerk en staat teenoor mekaar vry behoort te wees, is albei egter gebonde aan die eise wat God aan elkeen stel.

Calvyn (Inst. 4.20.2) toon aan, op grond van uitsprake van Paulus in Gal. 5:1 en Kor. 7:21, dat geestelike vryheid goed met politieke onderdanigheid kan saambestaan. Hy wys ook daarop dat dit van geen belang is 'watter toestand jy onder mense bekleë nie, en onder watter volk se wette jy leef nie, want Christus se koninkryk is geensins in hierdie dinge geleë nie'.

### 5.3.2 Die staat

#### 5.3.2.1 Die bestaan van die owerheid

Calvyn (Inst. 4.20.4) noem dat God nie alleen die taak van die owerheid goedkeur nie, maar dat hy dit met besondere aansien bekleë. So noem God almal wat 'n owerheidsamp bekleë *gode*, wat dui op die opdrag wat God aan hulle gee, sowel as die Goddelike gesag waarmee hulle bekleë is. In 'n sekere sin tree hulle as God se plaasvervangers op. Die burgerlike mag is 'n roeping wat nie alleen voor God heilig en wettig is nie, maar ook 'uiters heilig en in die hele lewe van sterflike mense by verre die eerbaarste van almal' is.

Die owerhede beskik dus oor 'n roeping en hulle moet dit voortdurend as sodanig beleef, aangesien dit hulle tot hulle 'plig opwek maar ook vertroos' om die probleme van hulle amp te verlig. As diegene wat 'n owerheidsamp bekleë in gedagte hou dat hulle plaasvervangers van God is, sal hulle 'met alle sorgsaamheid, deeglikheid en ywer waak om vir die mense 'n beeld van Goddelike voorsienigheid, bewaring, goedheid, welwillendheid en geregtigheid weer te gee'.

Hulle is God se gesante wat aan Hom rekenskap moet gee oor die uitvoering van hulle taak. Wanneer hulle hulle plig versuim, veronreg hulle nie alleen die mense nie, maar krenk hulle God self (Inst. 4.20.7).

Die burgerlike regering is nie slegs daarop gerig om mense 'asem te laat haal, te laat eet, drink en hulle te onderhou nie ... maar ook dat geen afgodery, geen heiligskenis teen God se Naam,

geen laster teen sy waarheid en ander ergernisse teen die godsdiens in die openbaar sou ontstaan en onder die volk uitgestrooi word nie' (Inst.4.20.3). Verder moet die burgerlike regering ook toesien dat die openbare rus nie verstoort word nie, dat elkeen dit wat aan hom behoort, veilig en ongeskonde mag behou, dat mense onderling ongestoord handel mag dryf en dat eerbaarheid en selfbeheersing onder hulle geëerbiedig moet word (Inst.4.20.4).

### 5.3.2.2 Plig van die owerheid

Die plig van die owerhede is eerstens om die Christelike godsdiens te beskerm en om God se eer te verdedig, omdat hulle sy plaasvervangers is wat deur sy weldadigheid regeer. Die tweede plig is om as beskermers en regters aangestel te wees met die oog op

openbare onskuld, beskeidenheid, eerbaarheid en rustigheid. Hulle enigste belangstelling moet wees om vir die algemene welvaart en vrede vir almal te sorg. ... Owerhede kan dit egter nie bereik nie, tensy hulle goeie mense teen die onregte van goddelose mense beskerm, onderdruktes met raad en daad onderskraag en hulle ook met die mag bewapen om kwaaddoeners en misdadigers openlik en streng te straf omdat die openbare rus deur hulle misdadigheid in oproer gebring of versteur word (Inst.4.20.9).

Calvyn toon uit die Bybel aan (Inst. 4.20.10) dat die owerheid oor die swaardmag beskik om onreg te straf - selfs met die doodstraf. Die owerheid moet nie uit willekeur strawwe uitdeel nie, maar moet die oordele van God tot uitvoer bring. Aangesien die wet van God moord verbied, gee Hy die swaard in die hand van sy dienaars om dit teen alle moordenaars te ontbloot. Calvyn sê dat 'sagmoedigheid die vernaamste gawe van vorste is. Intussen moet die owerheid toesien dat hy nie óf deur uitermatige strengheid mense krenk eerder as genees nie; óf met bygelowige vertoon van sagmoedigheid in die wreedste vorm van onmenslikheid verval as hy in 'n sagte en onverskillige genadigheid tot verderf van baie mense opgaan nie.'

Hierdie argument word dan deur Calvyn opgevolg in die volgende twee afdelings (Inst. 4.20.11&12) waarin hy die owerheid se reg en plig tot oorlog verdedig. Hy redeneer dat aangesien owerhede soms die wapens moet opneem om openbare vergelding (soos teen moordenaars) uit te voer, daaruit afgelei kan word dat oorloë wat so gevoer word, wettig is. Die

swaardmag is aan die owerheid gegee om die rustigheid van hulle regering te verdedig, die oproerigheid van rustelose mense te onderdruk, diegene wat met geweld onderdruk is, te help en bose daade te straf. Calvyn vergelyk dit met die plig van die owerheid om rowers, wie se optrede slegs 'n paar mense raak, te straf. Op dieselfde wyse mag hulle nie toelaat dat 'n hele landstreek deur rooftogte geteister word nie. Hy sê dit is 'van geen belang of dit 'n koning of iemand uit die laagste stand van 'n volk is wat sonder enige reg daartoe 'n ander se land inval en dit vyandig plunder nie. Hulle moet almal eweveel as rowers beskou en gestraf word'. Owerhede moet dus nie alleen persoonlike misdade met geregtelike strawwe bedwing nie, maar kan ook landstreke wat aan hulle toevertrou is met oorlog verdedig wanneer dit vyandig aangeval word.

Calvyn kwalifiseer egter hierdie plig deur te stel dat owerhede daarteen moet waak om ook hierin nie aan hul eie begeertes gehoorsaam te wees nie. As straf gewens is, moet hulle nie deur blindelinge woede en haat meegesleur word nie, maar moet hulle selfs medelye betoon met die algemene natuur van die een wat hulle oor sy oortreding straf. Ook as hulle wapens teen 'n vyand opneem, moet hulle nie ligtelik 'n rede daarvoor soek nie. Selfs as so 'n rede hom voordoen, moet hulle dit nie aanvaar nie, tensy hulle deur die uiterste nood daartoe gedryf word. Alles moet eers beproef word voordat dit met wapens besleg word. Calvyn beklemtoon dat die regeerders nie mag toelaat dat hulle deur persoonlike gevoel meegesleur word nie, maar dat hulle hulle slegs deur die openbare belang moet laat lei.

'n Verdere plig van die staat is om belastings en fondse in te samel (Inst. 4.20.13). Volgens Calvyn is belastings en staatsvorderings 'n wettige inkomste van vorste. Hierdie fondse moet gebruik word om die openbare laste van hulle amp te dra en dit kan ook gebruik word om hulself te vergoed - soos wat Dawid en ander konings volgens die waardigheid van hul amp weelderig van staatsfondse geleef het. Hulle moet egter daaraan dink dat die belastings die skatkis van die hele volk is en daarom verontreg hulle die volk as hulle dit verkwis of verspil. Calvyn noem dat belastings byna gesien kan word as die bloed van die volk en as dit nie spaarsamig gebruik word nie, maak die owerheid hom skuldig aan die wreedste onmenslikheid. Belastings is hulpmiddels wat bedoel is om die openbare nood te verlig en dus is dit tirannie en roof om arm mense sonder rede daarmee te belas. Soos wat die vorste alles wat hulle aanpak voor God moet verantwoord, moet hulle ook in geldsake weet hoeveel hulle geoorloof is. Die



gewone mense moet op hulle beurt nie elke uitgawe van vorste ondeurtag en voortvarend beskinder nie - al sou dit die gewone en burgerlike perk te buite gaan.

In die *Institusie* (4.20.14) noem Calvyn dat wette die uiters kragtige senuwees van die staat is. 'Daarsonder kan geen owerheid bestaan nie. Aan die ander kant, het wette geen krag sonder 'n owerheid nie. Daarom kan niks met groter waarheid gesê word as dat die wet 'n *stom onderwyser* is en die owerheid 'n *lewende wet* nie'. Volgens Calvyn (Inst. 4.20.16) beskik alle wette oor twee aspekte, naamlik die wetsbepaling en die billikheid daarvan. Billikheid is iets natuurliks en daarom behoort dit by alle volke dieselfde te wees. Alle wette moet dus dieselfde doelstelling van billikheid hê. Omdat wetsbepalings deels afhanklik is van die heersende omstandighede, verskil dit van plek tot plek en van tyd tot tyd. Dit is egter geen probleem dat wette verskillend is nie - mits hulle eweveel die doelstelling van billikheid beoog.

### 5.3.3 Die onderdaan

Volgens Calvyn (Inst.4.20.17) is die owerheid, op grond van Paulus se uitspraak, 'n dienaar van God. Dit is so deur God beskik dat die mense deur die mag en bystand van die owerheid teen die goddeloosheid en onregte van misdadigers beskerm word om rustig en veilig te kan leef. Die onderdaan kan hom dus op die owerheid beroep om reg te laat geskied (byvoorbeeld by wyse van die regstelsel). Calvyn stel egter riglyne voor oor hoe regsgedinge gevoer moet word (Inst. 4.20.18,19 en 20).

#### 5.3.3.1 Eerbied en gehoorsaamheid

Die eerste plig wat die onderdane teenoor die owerheid het, is om hulle funksie as regering met die grootste respek te bejeën terwyl hulle ook moet erken dat dié bevoegdheid deur God aan die owerheid opgedra is (Inst. 4.20.22). Die owerheid moet dus eerbiedig word as dienaars en gesante van God. Calvyn toon aan dat die Bybel vereis dat onderdane nie net deur vrees gelei moet word om aan owerhede ondergeskik te wees nie - soos om voor 'n gewapende vyand te swig nie - maar dat hulle eerbiedig gehoorsaamheid aan die owerheid moet betoon asof dit gehoorsaamheid aan God self is, aangesien die owerheid se mag van God kom. Die owerheid moet dus eerbiedig en gehoorsaam word, nie alleen uit vrees vir straf nie, maar vanweë die

gewete. Calvyn kwalifiseer hierdie standpunt deur daarop te wys dat hy nie praat van die mense (in die owerheid) 'asof dwaasheid, luiheid, of wreedheid en slegte maniere wat vol skande is, onder 'n masker van eerwaardigheid bedek moet word en dat die owerheid vir sy ondeugde die lof van deugde moet kry nie. Ek sê wel dat die orde van die owerheid self eer en respek verdien sodat almal wat oor ons gestel is, vir ons kosbaar moet wees en vanweë hulle regering eerbied van ons moet ontvang'.

Behalwe vir eerbied aan die owerheid, het die onderdane ook 'n tweede plig naamlik gehoorsaamheid aan die owerheid (Inst. 4.20.23). Die onderdaan moet gehoorsaamheid aan die owerheid betoon deur hulle verordeninge te gehoorsaam, deur belastings te betaal, deur die algemene welvaart te beskerm en deur ander be vele uit te voer. Calvyn beroep hom op verskillende bepalings in die Nuwe Testament wat stel dat gehoorsaamheid 'n opdrag van God is. Die mens word volgens hom ook opdrag gegee om opreg en van harte vir die owerheid te bid en hy haal in die verband Paulus in I Tim. 2:1 aan: 'Ek vermaan julle dat smekings, gebede, voorbede en danksegginge vir alle mense gedoen moet word, vir konings en alle hooggeplaastes sodat ons 'n stil en rustige lewe kan lei met alle godsvrug en eerbaarheid.' Calvyn kom tot die gevolgtrekking dat 'n mens hom nie teen die owerheid kan verset sonder om hom terselfdertyd teen God te verset nie.

Calvyn voeg daarby dat indien daar iets in die staatsbeleid voorkom wat reggestel moet word, mense nie daaroor in oproer moet kom of self iets daaraan moet doen nie, maar dat hulle dit ter kennisname onder die owerheid - wat alleen bevoeg is om iets daaraan te doen - se aandag moet bring. Hy gaan sover om te verklaar dat onderdane niks mag doen as hulle nie beveel word om dit te doen nie - eers dan tree hulle met die gesag van die owerheid op.

### 5.3.3.2 Gehoorsaamheid aan 'n tirannieke owerheid

Calvyn (Inst. 4.20.24) skryf dat die argumentasie oor eerbied en gehoorsaamheid vanselfsprekend geld vir 'n owerheid wat 'n vader van die vaderland, en soos die digter sê, 'n herder van sy volk, 'n bewaarder van die vrede, 'n beskermmer van regverdigheid en 'n verdediger van onskuld' is. Volgens Calvyn was en is daar egter vorste wat nie regverdig en billik optree nie (en Calvyn gee daarna 'n lys van voorbeelde van wyses waarop vorste hulle wangedra en

hulle roeping versaak). Hy noem dan dat daar mense is wat nie kan aanvaar dat hulle 'sulke vorste moet erken aan wie se gesag hulle sover moontlik gehoorsaam moet wees nie. In so 'n onwaardige optrede en in sulke misdade wat so vreemd is, nie alleen aan die plig van die owerheid nie, maar ook aan die plig van 'n gewone mens, sien onderdane geen gedaante van die beeld van God wat in die owerheid behoort te skitter nie.' Hulle erken so 'n persoon dan nie as 'n owerste nie, ten spyte daarvan dat die Bybel sy gesag en aansien by die mense aanbeveel.

Calvyn (Inst. 4.20.25) toon uit die Bybel aan dat die onderdane hulle nie alleen moet onderwerp aan die gesag van vorste wat hulle taak behoorlik uitvoer nie, maar ook aan die gesag van almal wat op enige manier regeer - al sou hulle glad nie doen wat hulle plig van hulle vereis nie. God verklaar dat owerhede, hoe hulle ook al mag wees, hulle gesag slegs van Hom af kry. Hy sê verder 'dat diegene wat tot voordeel van die publiek regeer, ware voorbeelde en bewyse van sy goedgunstigheid is, maar dat diegene wat onregverdig en swak regeer, deur Hom verwek is om die ongeregtheid van 'n volk te straf, maar dat hulle almal met daardie majesteit bekleed is waarmee Hy die wettige mag toegerus het.' Calvyn verklaar ook:

Ons moet ons eerder daarop toelê om dit te bewys wat nie so maklik vir die mens se verstand is om te begryp nie, naamlik dat daar in die slegste mens wat alle eer die minste waardig <sup>1</sup> is, maar in wie se hande openbare gesag geplaas is, ook daardie voortreflike mag van God gevestig is wat die Here in Sy Woord aan dienaars van geregtigheid en reg verleen het; en dat hulle daarom deur hulle onderdane met dieselfde eerbied en agting bejeën moet word as waarmee hulle die heel beste koning sou bejeën as so 'n koning hulle gegun was.

In deel 4.20.26 en 27 van die *Institusie* bied Calvyn spesifieke Skriftuurlike bewyse aan wat aantoon dat alle owerhede deur God ingestel is en daarom gehoorsaam moet word. Hy verwys veral na die boek Daniël (alhoewel hy noem dat die Skrif vol sulke uitsprake is) waarin verklaar word: 'Die Here verander die tye en die wisseling van tye: Hy sit konings af en Hy stel konings aan.' en 'Sodat die wat leef, kan weet hoe magtig die Allerhoogste in die regering van mense is, en Hy sal dit gee aan wie Hy dit wil gee'.

---

<sup>1</sup> Sien ook Calvyn se standpunt oor selfverloëning verder in die hoofstuk.

Calvyn verwys ook na Nebukadneser wat 'n invaller en verwoester van ander volke was en wat ook Jerusalem verwoes het - 'tog verklaar die Here in Esegïel dat Hy Egipte aan Nebukadneser gegee het vir die gehoorsaamheid wat hy betoon het deur Egipte te vernietig'. Calvyn beklemtoon die wyse waarop Daniël vir Nebukadneser aanspreek: 'U, o koning, is die koning van die konings<sup>1</sup>; want die God van die hemel het aan u 'n kragtige, 'n sterk en eervolle koninkryk gegee; en hy het al die landstreke waar die mensekinders woon, die diere van die veld en die voëls van die hemel in u hand oorgegee en Hy het u oor hulle laat heers'. Calvyn beroep hom daarop dat toe die Israëliete daarop aangedring het om 'n koning te hê, Samuel verkondig het watter soort lyding die Israëliete onder hulle konings sou ondergaan.

Jeremia (Jer. 27:5-8) profeteer ook: 'En nou het Ek al hierdie lande gegee in die hand van my dienskneg Nebukadneser, en al die nasies sal hom dien en al die magtige konings totdat die tyd van sy land ook sal kom. En dit sal gebeur dat Ek die volk en die koninkryk wat die koning van Babel nie dien nie, met die swaard, hongersnood en pes sal straf; dien daarom die koning van Babel en lewe'. Volgens Calvyn dui dit op die groot gehoorsaamheid waarmee God wou hê dat hierdie

verskriklike wrede tiran gedien moes word - en dit om geen ander rede as dat hy die koningskap bekleed het nie. Dit op sigself het bewys dat hy volgens 'n hemelse bevel op die koninklike troon geplaas en in die koninklike majesteit opgeneem is - en dit is iets wat nie geskend mag word nie. As ons voortdurend in gedagte en voor oë hou dat selfs die slegste konings volgens dieselfde besluit van God aangestel word as waarmee die gesag van alle konings bepaal word, sal opruiende gedagtes nooit by ons opkom nie (Inst. 4.20.27).

In die *Institusie* (4.20.28) toon Calvyn ook 'n tweede bevel van God aan waar God (deur Jeremia) sy volk beveel om die vrede van Babilon, waarheen hulle in gevangenskap weggevoer is, te soek. Hulle moes ook vir hierdie stad tot Hom bid, want die vrede van die stad sou ook hulle vrede wees. Die Israëliete wat van hulle eiendom ontnem, van hulle huise weggeskeur en in slawerny weggevoer is, word gebied om vir die voorspoed van hulle oorwinnaar te bid -

---

<sup>1</sup> Dit was Nebukadneser wat Israel verwoes het en Daniël en sy vriende as jong seuns uit hulle vaderland ontvoer het.

nie vir die oorwinnaar se beswil nie, maar sodat sy koninkryk veilig en vreedsaam bewaar mag word en die Israeliete ook onder hom voorspoed mag geniet.

Die onaantasbaarheid van die koningskap word ook bewys deur Dawid se optrede, wat nadat hy reeds as koning aangewys en gesalf is, deur Saul aangeval word. Nogtans het Dawid die lewe van sy aanvaller heilig geag omdat die Here hom met die eer van koningskap geheilig het. Hy het geweier om die gesalfde van God dood te maak, alhoewel dit binne sy vermoë was.

Calvyn beklemtoon (Inst. 4.20.29) dat 'n gesindheid van eerbied en godsvrug tot die uiterste toe aan alle owerhede verskuldig is. 'As ons daarom deur 'n wrede vors getreiter word; as ons roofsgtig deur 'n gierige en uitspattige vors beroof word; as ons deur 'n luiaard verwaarloos word; as ons laastens deur 'n goddelose en heiligskennde vors vanweë ons Godsvrug geteister word, moet ons eerstens oor ons eie oortredings nadink, omdat dit ongetwyfeld met sulke gésels deur die Here getugtig word. Na aanleiding hiervan sal ootmoedigheid ons onverdraagsaamheid beteuel'. God sal uiteindelik oor hulle oordeel en 'dan bly daar slegs dit vir ons oor, dat ons die Here se hulp moet inroep omdat konings se harte en koninkryke in Sy hande is'.

Die konklusie waartoe Calvyn (Inst. 4.20.30) kom, is dat God op sy tyd 'n onregverdige owerheid sal onttroon en met 'n ander owerheid sal vervang. God wek soms uit sy diensknegte mense op as openbare wrekters en 'Hy rus hulle met sy gebod toe om 'n misdadige oorheersing te straf en 'n volk wat deur onregverdige maatreëls onderdruk is, van hulle ellendige rampsaligheid te verlos. Soms beskik hy oor die toorn van mense wat iets anders in gedagte gehad het en bedoel om iets anders te doen. So het Hy die Israeliete deur Moses van die dwinglandy van Farao bevry, en deur Otniël uit die geweld van Kusan, die koning van Sirië'. Volgens Calvyn is daar ook 'n ander wyse waarop die Israeliete deur ander konings en rigters van slawerny bevry is: 'Die oormoedigheid van Babilonië is weer deur die Meders en Perse getem nadat Sirus reeds die Meders onderwerp het'. So gebruik Calvyn verskeie voorbeelde om aan te toon hoe God ander volke gebruik om Sy eie volk te straf. Daardie volke wat gebruik word om Israel te straf word op hulle beurt weer deur God se oordele getref.

Calvyn onderskei tussen twee groepe wat God gebruik om sy raadsplan tot uitvoer te bring. In die eerste groep is daar diegene soos Moses wat deur God opdrag gegee word om sulke dade

wettig te verrig. Diesulkes het, toe hulle die wapen teen bepaalde konings opgeneem het, in opdrag van God opgetree om 'n mindere mag met God se groter mag te bedwing (Calvyn gebruik die analogie van konings wat soms hulle stadshouers mag straf omdat hulle onder die koning se gesag is). Die tweede groep is diegene wat deur God bestem is om dit te doen wat Hy goedvind. Hulle het sy werk verrig sonder dat hulle dit geweet het, alhoewel hulle niks anders as goddeloosheid in gedagte gehad het nie (byvoorbeeld Nebukadneser).

Calvyn neem sterk standpunt daarteen in dat 'n mens dit nie mag oorweeg om 'n tiran te vermoor nie: 'Daar is byvoorbeeld nie 'n daad wat voortrefliker geag word as om jou vaderland van 'n tiran te bevry nie - en dit is selfs onder filosowe die opvatting. Tog word 'n burger wat sy hand aan 'n tiran slaan, openlik volgens die uitspraak van die hemelse Regter veroordeel' (Inst. 3.10.6).

#### 5.3.3.3 Beperkte gehoorsaamheid aan die owerhede

Daar is egter 'n beperking op die gehoorsaamheid wat aan die owerheid verskuldig is (Inst. 4.20.32). Die owerheid moet slegs gehoorsaam word in soverre sy bevele met die Woord van God ooreenstem. Die gehoorsaamheid aan die owerheid mag nie die gelowiges se gehoorsaamheid aan God wegneem nie. Calvyn sê: 'Die begeertes van alle konings moet trouens aan Sy wil ondergeskik wees; al hulle bevele moet voor Sy besluite swig en hulle septeers moet aan Sy majesteit ondergeskik wees. Hoe verkeerd sou dit inderdaad nie wees dat jy, om mense tevrede te stel, God se toorn verwek om wie se ontwil jy juis aan mense gehoorsaam is nie?' Hy vervolg: 'Die Here is die Koning van die konings. Wanneer Hy sy heilige mond oopmaak moet ons voor en bo alle mense na Hom alleen luister. Eers daarna moet ons aan die mense wat oor ons gestel is, ondergeskik wees, maar slegs in Hom. As hulle 'n bevel teen Hom aan ons sou gee, moet dit geen plek of waarde by ons hê nie'.

Die mens doen dan ook nie sonde teen die koning indien hy ongehoorsaam is aan 'n goddelose bevel nie. In so 'n geval gaan die koning sy perke te buite en veronreg hy nie alleen mense nie maar vernietig daardeur sy eie mag. Die Israeliete word byvoorbeeld veroordeel omdat hulle te inskiklik was teenoor 'n goddelose bevel van die koning. Toe Jerobeam goue kalwers gemaak het, het die Israeliete God se tempel verlaat om die koning se guns te wen en sodoende na

bygelowe uitgewyk. Calvyn sê dat Jerobeam se nageslag hulle met dieselfde toegeeflikheid na die welgevalle van hulle konings geskik het en daarom verwyd die profeet hulle omdat hulle die bevel van die koning gehoorsaam het. Calvyn veroordeel 'n houding van valse onderdanigheid soos volg: 'Verre sy dit dus daarvan dat 'n dekmantel van onderdanigheid lof toegeswaai moet word. Dit is die dekmantel waarmee vleiers van die koninklike hof hulle skande bedek en eenvoudige mense mislei wanneer hulle beweer dat dit hulle nie geoorloof is om bevel wat deur konings aan hulle opgedra is, te weier nie. Net asof God sy reg aan sterflike mense oorgedra het toe Hy hulle oor die mense aangestel het!' Calvyn gebied dus dat bevel van die owerhede wat in stryd is met die Woord van God, nie uitgevoer mag word nie, soos wat Daniël byvoorbeeld ongehoorsaam was aan die bevel van die koning. Die gelowige moet egter ook die konsekwensies van so 'n besluit trotseer. Calvyn sê dan 'moet ons ons met die gedagte vertroos dat ons eers dan die gehoorsaamheid wat die Here van ons eis, betoon wanneer ons liever enigiets ly as om van ons godsvrug af te wyk'.

Regeerders moet dus gehoorsaam word in soverre hulle nie die wette van God oortree nie. In sy kommentaar op Handeling 5:29<sup>1</sup> bevestig Calvyn weer hierdie standpunt, maar voeg by dat so 'n ongehoorsame regeerder se eer hom ontnem word, aangesien God se gesag hoër is as enige gesag wat 'n mens kan voer.

In sy bespreking van Daniël 3:2-7 kom duidelik na vore dat Calvyn die onderwerping van godsdiens aan politiek as die ergste uitdrukking van huigelry beskou. Hy kritiseer bevolkings wat so min van die ware godsdiens geleer het, dat hulle baie maklik godsdienstige reëlins aanvaar wat deur hulle regeerders aan hulle voorgeskryf word. Aangesien hulle volgens Calvyn nie wortel geskiet het in die waarhede van God nie, 'buig hulle elke oomblik in die minste briesie soos wat blare van bome deur die wind beweeg word'. Hulle sien in die voorskrifte van die koning nie 'n blote windjie nie, maar 'n woeste storm.

---

<sup>1</sup> In Handeling 5:29 antwoord Petrus die Joodse Raad: 'n Mens moet eerder aan God gehoorsaam wees as aan mense!'

#### 5.3.3.4 Reg tot verset - die rol van volksamptenare

Calvyn onderskei tussen volksamptenare (sommige kontemporêre skrywers, soos in *Bybel en Volk* [1988 en 1990] noem dit ‘mindere magistrate’ op grond van die latynse woord *magistratus* wat Calvyn gebruik) en mense in hul privaathoedanigheid, wanneer dit kom by opstand teen die owerheid. Calvyn (Inst. 4:20:31) noem dat sekere volksamptenare (Simpson se vertaling) aangestel is om die teuelloosheid van konings aan bande te lê. ‘n Voorbeeld hiervan was die optrede van die distrikshoofde teen die senaat van die Atheners in antieke tye. ‘n Voorbeeld uit sy eie tyd was die owerheidsinstellings wat as sogenaamde stande in elke koninkryk gefunksioneer het. Hy verwys dus na drie spesifieke vlakke van bestaande owerheidsinstellings wat daargestel was om die funksie van regering uit te oefen<sup>1</sup>. Een van hierdie vlakke sou dus ook as volksamptenare gesien kon word.

Höpfel (1991:xli) noem dat Calvyn gewoonlik die republikeinse woord *magistratus* gebruik as ‘n generiese term vir enigeen wat ‘n openbare amp beklee. Hy gebruik dit ook as ‘n wisselterm vir die terme *praefectus* en *supérieur*, maar dit dui veral op ‘n verkose wyse van aanstelling<sup>2</sup>. Waar Luther meestal direk verwys het na konings en prinse en net die woord *magistratus* gebruik het om te verwys na die bekleërs van mindere ampte (byvoorbeeld in juridiese sin) of die verkose regeerders van stede, het Calvyn self dikwels *magistratus* in Frans vertaal as “prins” of “supérieur”.

Simpson (1984-92:1857) verwys na Doumergue wat aantoon dat verkose volksamptenare wel die reg van, en ook die plig tot, verset het. In Calvyn se kommentaar op Handeling 17:7 verklaar hy dat die godsdiens ons dwing om ons soms te verset teen die bevele van tiranne wat ons verbied om Christus te eer en God te dien. Sodanige verset is geregverdig omdat konings se mag nie daardeur geskend word nie, aangesien ‘n hoër gesag (van God) ter sprake is. So het Daniël (Dan 6:23) volgens Calvyn hom verontskuldig deur te verklaar dat hy die koning geen

---

<sup>1</sup> Dit sou geredeneer kon word dat die prins van Condé ook so ‘n funksie vervul het, aangesien Calvyn die gesag op grond waarvan die prins in die godsdienstige oorloë opgetree het glad nie bevraagteken het nie - soos getuig uit sy briewe in 1562 oor hierdie onderwerp.

<sup>2</sup> Volgens Höpfel het Calvyn beklemtoon dat diegene wat tot ‘n openbare amp verkies is in die eerste plek onderworpe is aan die gesag van God en daarna verantwoordelikheid verskuldig is aan diegene wat hulle verkies het.



onreg aangedoen het deur nie 'n goddelose bevel te gehoorsaam nie.

Ullmann (1981:499) wys daarop dat Calvin se teorie oor verset gegrond is op die Romeinse Reg (waarin Calvin ook opgelei was). Waar aanvanklik slegs die koning as *tutor regni* erken is, gaan Calvin verder en beskou hy die volksamptenare as *tutores* (Simpson vertaal dit as 'beskermers'), 'n term wat in die Romeinse reg 'n bepaalde regsbetekenis het. Dit was 'n drastiese afwyking van die bestaande konstitusionele en politieke beskouing van die tyd, aangesien die rol van "beskermers" in daardie tyd net aan die regeerder toegeken is. Stein (1981:70) beklemtoon dat die "beskermers" nie hulle gesag verkry van die mense wie se belange hulle moet beskerm nie, maar van 'n onafhanklike bron. Hulle gesag kom van God, ongeag die wyse waarop hulle aangestel word.

Die mens het dus 'n verantwoordelikheid om in sy private hoedanigheid onder alle omstandighede die owerheid te gehoorsaam, selfs in gevalle van swak regering en goddelose optrede. Slegs wanneer 'n opdrag gegee word wat teen God se opdragte indruis, moet dit verontagsaam word. Die (verkose) volksamptenare het volgens Calvin 'n plig om die volk in verset te lei onder bepaalde omstandighede soos hierbo uiteengesit.

Van der Watt (1963:57) redeneer dat die volksamptenare waarna Calvin in sy *Institusie* verwys, 'n bepaalde gevestigde vlak van regering was wat in daardie tyd bestaan het. Die feitlike regsposisie in 'n land het dus voorsiening gemaak vir hierdie vlak van owerhede. Van der Watt (1963:55-56) beskryf Calvin se *magistratus populares* as 'n owerheidsvlak waarin die reste van die feodale stelsel vergestalt is in 'n stelsel van standeverteenwoordiging. Die stande het toe nog selfstandige owerhede gevorm wat 'n plig tot regsvorming en regshandhawing met dwingende gesag van God ontvang het. Dit verteenwoordig 'n swaardmagmoment wat by alle nie-staatlike instansies ontbreek. In die sestiende-eeuse staatslewe het die stande dus as volksowerhede opgetree en kragtens hierdie owerheidskarakter het hulle volgens Calvin oor die bevoegdheid beskik om die volk met die swaardmag teenoor die regerende vors te verdedig. Steenkamp (1986:357) ondersteun ook die standpunt dat Calvin die volksamptenare ("magistrates") sien as individue (konings, prinse en ander) wat deur God geroep is om amptelik bemagtig te word met gesag (en mag).

Die volksamptenare is dus 'n bestaande vlak van regskeppende en regshandhawende owerheid. Volgens Van der Watt (1963:83) bestaan daardie selfde institusionele vlak van owerheid of regeringsfunksie nie meer vandag (1963) in 'n land soos Suid-Afrika nie en kan dit dus nie op hedendaagse omstandighede toegepas word nie. Die individu beskik nie oor 'n reg tot gewelddadige verset nie, aangesien 'n individu of selfs 'n groep individue nie beskik oor die swaardmag nie.

Calvyn het ook gepoog om konsekwent te wees in hierdie standpunt. Op 16 April 1561 skryf Calvyn 'n brief aan Admiraal de Coligne (Bonnet 1972 [IV]: 175-182) waarin hy daarop wys dat hy van die begin af gekant was teen die sameswering van Amboise (sien 5.5.1). Calvyn is vooraf deur een van die samesweerders wat die koning wou ontvoer genader om die ontvoering te ondersteun. Hy het sy afkeer van so 'n projek duidelik uitgespreek en die samesweerders daarop gewys dat so 'n optrede onaanvaarbaar sou wees. Dit is egter betekenisvol dat hy in die brief noem dat hy in antwoord op 'n argument van die aanstigter die volgende voorwaarde stel: 'I admitted, it is true, that if princes of the blood demanded to be maintained in their rights for the common good, and if the Parliament joined them in their quarrel, that it would then be lawful for all good subjects to lend them armed assistance.' Die kwalifikasie bly dus steeds geldig - die verset moet deur 'n "volksamptenaar" gelei word en moet ook in praktyk demokraties gesteun word.

#### 5.3.3.5 Wysiging van Calvyn se standpunt oor protes deur tydgenote en opvolgers

Hoewel Calvyn 'n baie duidelike standpunt oor aktiewe verset ingeneem het (soos hierbo aangetoon), het verskeie van sy navolgers reeds terwyl hy geleef het en kort daarna belangrike toevoegings tot hierdie standpunt gemaak<sup>1</sup>.

Die belangrikste teorieë oor verset in Protestantse kringe het hul oorsprong in die meer radikale Protestantse versetdenke wat sedert die dertigerjare van die sestiende eeu ontstaan het en wat

---

<sup>1</sup> Hierdie aanpassings toon duidelik dat godsdiens dikwels aangepas word by omstandighede. Wanneer Knox se koningin die Protestante vervolg, vind hy aanklank by Goodman se standpunt dat vroue nie mag regeer nie. Wanneer Knox se 'volksamptenare' nie optree soos van hulle verwag word nie, pas hy die standpunt oor verset aan om daarvoor voorsiening te maak dat die volk self tot weerstand mag oorgaan.

uitgeleef het op die *Maagdeburg Konfessie* van 1550. In hierdie konfessie word verklaar dat die volksamptenare hulself en hulle onderdane moet verdedig teen ‘such unjust force in order to preserve the true teaching, the worship of God together with body, life, goods and honor.’ (Gamble 1984:132-133).

Die eerste belangrike figuur in die ontwikkeling van Protestantse versetteorie was Christopher Goodman wat in Oktober 1555, in die afwesigheid van Knox, saam met Anthony Gilby gekies is as predikant van die Engelse gemeente in Genève. In 1558 verskyn sy publikasie *How superior powers ought to be obeyed* waarin hy verklaar dat enige owerheid ingevolge ‘n Bybelse mandaat aangewys word. Met die Ou-Testamentiese Israelitiese koninkryk as ‘n model, meen Goodman dat die regeerder ‘n lid van die vaderland moet wees en ook nie ‘n vrou mag wees nie. Daarom mag geen gehoorsaamheid aan ‘n goddelose regeerder of ‘n vrou betoon word nie en het die gewone mense ‘n opdrag om so ‘n stelsel teen te staan. Hierdie verantwoordelikheid is nie net beperk tot die volksamptenare nie. Volgens Goodman is die verantwoordelikheid van teenstand veral geplaas op die volksamptenare, maar indien hulle nie hulle verantwoordelikheid nakom nie, het die gewone mense die reg om self in opstand te kom (Danner 1977:63-64).

John Knox bevind hom ook tussen 1555 en 1559 tydens die regeringsjare van Koningin Maria Tudor as banneling in Genève. In 1557 skryf Knox sy *The first blast of the trumpet against the monstrous regiment of women* wat veral gerig was teen die bewind van Maria Tudor (‘Bloody Mary’). In die geskrif argumenteer Knox dat beide die natuur en Skrif as openbaring van God, vereis dat vroue geensins mag regeer nie<sup>1</sup>. Hy verklaar verder dat indien die wette van mense die wette van God weerspreek, gehoorsaamheid aan menslike wette beteken dat teen God gerebelleer word. Die gelowige word in so ‘n geval geroep om ongehoorsaam te wees. Hy argumenteer verder dat so ‘n goddelose vors nie net passief teengestaan moet word nie, maar dat aktiewe weerstand en vervanging van die vors, ‘n verantwoordelikheid van die adellikes en ander ‘volksamptenare’ is. Hy spreek hom nie direk uit ten gunste van populêre opstand nie, maar wys dit ook nie spesifiek af nie (Gamble 1984:133-136 & Mason, 1980:423-427).

Later (ongeveer 1558) skryf Knox die *Appellation to the nobility and estates of Scotland* waarin

---

<sup>1</sup> Beide Danner (1977) en Gamble (1984) wys daarop dat die standpunt oor vroue in die regeringsamp nie vreemd was in daardie tyd nie en basies die denke van die tyd weerspieël het.

hy die hele gemeenskap beskuldig van afgodery en sê dat die gemeenskap self moet optree om dit teen te staan (Danner, 1977:69). Hierdie reaksie van Knox volg op sy ontnugtering met die adellikes wat as volksamptenare die weerstand moes lei en gehuiwer het om op te tree. Sy standpunt word dan aangepas om voorsiening daarvoor te maak dat die volksamptenare soms nie hulle plig wil nakom nie en dat die onus dan op die volk as sodanig rus om godloosheid teen te staan (Mason, 1980:424-425).

Knox se sentrale uitgangspunt is dat volkome gehoorsaamheid aan die Skrif vereis word. Hy ondersteun dus Calvin se standpunt dat gehoorsaamheid aan die owerheid 'n Bybelse eis is. Om binne die raamwerk van sy denke oor verset te kan voldoen aan hierdie eis, ontwikkel Knox twee meganismes om die morele probleem te omseil. In die eerste plek kan die "volksamptenare" sodanige verset lei en aanspraak op die steun van die volk maak, indien teen 'n godlose en tirannieke owerheid opgetree word. Tweedens onderskei hy tussen die amp van die owerheid en die persoon wat die amp beklee. Wanneer die persoon in die amp van die owerheid so optree dat hy God verloën en tiranniek teen die volk optree, verdien die persoon nie meer gehoorsaamheid nie en kan hy ontset word sonder dat die amp van die owerheid in gedrang kom. Die persoon is dan nie meer die amp waardig nie (Mason 1980).

Knox se idees was nie oorspronklik nie en hy het hoofsaaklik staatgemaak op die idees van Ponet (wat sy *A short treatise of political power* in 1556 skryf) en Goodman wat hierbo bespreek word. Goodman voer Ponet se idees verder tot hulle logiese konsekwensie. Die belangrike denkers in die Britse versetdenke is dus Goodman en Ponet terwyl Knox bloot by hulle denke aansluit. Daar was 'n goeie persoonlike verhouding tussen Goodman en Knox en ook groot ooreenstemming in hulle werk (Gamble 1984:133-144).

Alhoewel die standpunte van Ponet, Goodman en Knox afwyk van dié van Calvin, is dit vir hierdie studie betekenisvol omdat dit uitgespreek is in 'n tyd waarin Calvin nog steeds geleef het en wel daarop kon reageer. Beide Goodman en Knox was vir lang tye in Genève en het persoonlik in 'n vriendskaplike verhouding met Calvin gestaan.

Calvin het heftig van Knox verskil oor die standpunte wat Knox in sy *The first blast of the trumpet* ingeneem het. Calvin het hom van die boek en sy inhoud gedistansieer en die boek was

ook in Genève verban. Ook Beza het sterk standpunt ingeneem teen beide Goodman en Knox se standpunte (Gamble 1984:129-130). Danner (1977:72) bevestig ook die heftige verskil wat tussen Calvyn en Knox oor hierdie aangeleenthede bestaan het.

Beza se standpunt was tydens Calvyn se leeftyd baie dieselfde as dié van Calvyn. Na 1572 (Bartholomeusnag) se vervolging van die Protestante in Frankryk, ondergaan sy standpunt bepaalde wysigings<sup>1</sup>. In sy *De jure magistratum* word gestel dat 'n vors wat teen die wil van God regeer, sodat die waarheid, ware godsdiens en God se Woord vertrap word, sy reg op gehoorsaamheid van die volk verloor het. Onder sulke omstandighede kan aktiewe weerstand selfs 'n plig word (Smith 1988:443). Die *Vindicae contra tyrannos* van Du Plessis-Mornay voer die saak selfs verder deur te stel dat 'n volk die reg het om 'n owerheid te weerstaan wat die Wet van God oortree, die kerk benadeel of die volk onderdruk en ruïneer (Pont 1992:21).

Beza se idees oor verset, wat verskil het van dié van Calvyn, word volgens Du Plessis (1991:88-89) in die volgende eeue in verskeie verklarings teruggevind. Die leer van Beza se *De jure magistratum* word opgeneem in die onafhanklikheidsverklaring van die Verenigde Provinsies in die Nederlande in 1587 en die *Peoples Pact* van die Engelse parlement in 1649. Dieselfde beginsels word ook gevind in die onafhanklikheidsverklaring van die Verenigde State in 1776.

Soos in Hoofstuk 6 aangetoon sal word, blyk dit dat Afrikanerprotes voor en tydens die 1994-verkiesing eerder sy regverdiging vind in die standpunte van diegene wat in hierdie gedeelte bespreek is. Dit is ook duidelik dat Calvyn self hierdie standpunte verwerp het soos aangedui in sy kritiek teen Goodman en Knox se idees. Beza se standpunt was in Calvyn se leeftyd dieselfde as dié van Calvyn en sou eers na 1572 aangepas word om aktiewe verset te akkommodeer.

---

<sup>1</sup> Sien Diefendorf (1985) vir 'n bespreking van die toestande wat geheers het in die aanloop tot die aanvalle in 1572.

## 5.4 Selfverloëning: Samevatting van 'n Christelike lewe

### 5.4.1 Inleidend: die wese van selfverloëning

Selfverloëning word deur Calvyn beskryf as 'n 'samevatting van 'n Christelike lewe'. Die onderwerp word by hierdie bespreking ingesluit aangesien dit riglyne bied vir die wyse waarop die gelowige met sy medemens moet omgaan, sowel as die wyse waarop Christene hulself teenoor God moet verloën. In die lig van die konsepte wat in Hoofstuk 2 bespreek is (ideologisering en veral vooroordeel binne die samelewing), is hierdie aspekte van Calvyn se beskouings belangrik vir die ondersoek soos ook in die volgende hoofstuk aangetoon sal word.

Die uitgangspunt is volgens Calvyn (Inst. 3.7.1) dat die gelowige nie aan homself behoort nie, maar aan die Here. Omdat die gelowige nie aan homself behoort nie, mag nóg die eie rede, nóg die eie wil, sy dade beheers. Die gelowige mag dus nie streef na dit wat vir homself voordelig is nie, maar moet altyd alles doen en beplan sodat God daardeur verheerlik sal word. Aangesien die gelowige nie aan homself behoort nie, moet hy homself en dit waaroor hy beskik, sover moontlik vergeet. Daarteenoor behoort die gelowige aan God en moet hy dus vir Hom lewe en sterf. Calvyn sê:

Ons behoort aan God - sy wysheid en sy wil moet dus al ons dade beheers. Ons behoort aan God - alle aspekte van ons lewe moet dus na Hom as die enigste egte doel strewe. O, hoeveel vordering het iemand gemaak wat geleer het dat hy nie aan homself behoort nie, en sy eie verstand die beheer en leiding ontnem het om dit aan God oor te dra. ... Die eerste trap moet dus wees dat die mens van homself moet afsien om die volle krag van sy verstand op gehoorsaamheid aan die Here toe te spits.

Ware selfverloëning is om God se wil te doen en sy heerlikheid te bevorder (Inst. 3.7.3). Gelowiges moet soek na die dinge wat uit God se wil spruit en wat daartoe bydra om sy heerlikheid te bevorder. Wanneer die Bybel die gelowiges gebied om hulle eie belang buite rekening te laat, wis dit nie net hebsug, magsug en soeke na gewildheid by mense uit nie, maar dit 'roei ook eersug en elke begeerte na menslike roem en ander meer verborge onheile wortel en tak uit ons gemoedere uit'. Calvyn noem dat dit in elk geval 'n Christen betaam om so

ingestel en georden te wees dat hy bewustelik sy bestaan op God rig. Dit sal dan daartoe lei dat hy alles wat aan hom behoort, op God se oordeel en waardebeplanning sal toespits, en ook die hele inspanning van sy verstand eerbiedig op Hom sal rig.

Die teenoorgestelde van selfverloëning is selfgesentreerdheid, wanneer selfs die mens se deugsaamste daade met 'n verwronge eersug geskend word. Calvyn sê: 'wys my 'n mens, as jy kan, wat kosteloos goedhartigheid teenoor sy medemens wil beoefen tensy hy homself volgens die gebod van die Here versaak het. Want almal wat nie met hierdie gevoel in beslag geneem is nie, het ten minste ter wille van lof hierdie deug nagejaag'.

#### 5.4.2 Selfverloëning en die regte gesindheid teenoor die medemens

Selfverloëning beskik oor twee dimensies. In die eerste plek moet die mens homself teenoor God verloën, omdat alles wat ons is en het van God ontvang is. Voortvloeiend hieruit volg selfverloëning teenoor die medemens. Calvyn (Inst. 3.7.4) vermaan gelowiges:

Wanneer die Skrif ons trouens gebied om ons so teenoor ons medemens te gedra dat ons hulle meer as onself eer, om ons ten volle en te goedertrou daarop toe te lê om vir hulle voordeel te sorg, gee dit aan ons gebooe wat ons gemoed hoegenaamd nie kan begryp nie, behalwe as dit vooraf van sy natuurlike gevoel ontledig is. Want as gevolg van die blindheid waarmee ons almal blindelings op liefde vir onself afstorm, lyk dit vir elkeen van ons asof hy gegronde rede het om homself te verhef en alle ander mense te minag as hy hulle met homself vergelyk. As God die een of ander seën aan ons gee wat nie te versmaai is nie, vertrou ons daarop en begin dadelik om ons te verhef. Ons begin dan nie slegs om opgeblase te wees nie, maar ons bars amper van hoogmoed.

Wanneer dieselfde gawes (of selfs groter gawes) wat gelowiges in hulself bewonder in ander mense voorkom, skryf Calvyn, word dit kwaadwillig vertrap en word dit afgekraak. Die ondeugde in ander mense word haatlik vergroot. Hy sê dan:

Hieruit ontstaan daardie onbeskoftheid dat elkeen van ons bo ander wil uitstaan net asof hy van die gewone wet vrygestel is. Hieruit ontstaan die onbeleefdheid dat elkeen van

ons almal onbesorgd en wreed verag of in elk geval op elkeen as 'n mindere neersien. Armes gee pad voor rykes, gewone mense voor die adel, diensknegte voor hul werkgewers en ongeleerdes voor geletterdes. Daar is trouens niemand wat nie in sy binneste die een of ander waan van eie voortreflikheid troetel nie. So vlei elkeen homself en dra sy eie koninkrykie in sy gemoed.

Gawes wat God aan mense skenk is nie hulle eiendom nie, maar genadegawes van God. As mense hoogmoedig is oor die gawes wat hulle ontvang het, is hulle in werklikheid ondankbaar, sê Calvyn (Inst. 3.7.4). Hy vra saam met Paulus: 'As jy alles ontvang het, waarom roem jy dan asof dit nie aan jou gegee is nie?'. God gebied egter ook dat gelowiges sy gawes wat in ander raakgesien kan word, so moet eerbiedig dat ook die mense by wie dit aanwesig is, geëer moet word aangesien God hulle waardig geag het om hulle met daardie gawes te seën. 'Die gevolg daarvan sal wees dat ons ons teenoor alle mense met wie ons omgaan nie slegs beheers en beskeie nie, maar ook beleef en vriendelik sal gedra. So sal 'n mens nooit met 'n ander pad ware vriendelikheid bereik as wanneer jou hart met eie verslaendheid sowel as eerbied vir iemand anders deurdrenk is nie.'

Die menslike natuur is volgens Calvyn (Inst. 3.7.5) juis geneig tot liefde vir die self en daarom is dit moeilik om eie belang te verontagsaam sodat die voordeel van ander gesoek word. Die mens kan nie maklik uit eie vrye wil van sy reg afstand doen ten gunste van iemand anders nie. Volgens Calvyn vermaan die Skrif ons dat: 'al die genadegawes wat ons van die Here ontvang, aan ons toevertrou is onder hierdie voorwaarde dat dit op die algemene voordeel van die kerk toegespits word. Dit leer ons daarom dat die behoorlike aanwending van al ons genadegawes geleë is in die vrygewige en bereidwillige deelgenootskap daarvan met ander.' Die gawes is deur God aan mense toevertrou op voorwaarde dat dit tot die voordeel van hulle naaste aangewend moet word. Hier gebruik Calvyn die beeld van die menslike ledemate wat hulle funksies nie bloot net vir hulself gekry het nie, maar sodat die voordeel daarvan deur al die ledemate saam verkry kan word en die liggaam as geheel welvaart kan geniet.<sup>1</sup> Die mens is dus

---

<sup>1</sup> Beide Kruger (sien 3.4.3.5) en Meyer (sien 3.6.3) beskryf die 'organiese eenheid van die volk' op grond van die Bybelse beeld van die eenheid van die liggaam. Waar Calvyn (en die Bybel) aantoon dat gelowiges (oor die hele aarde) met die beeld van die liggaam beskryf word, word hierdie beeld vereng om net die volk - ongeag geloof - te beskryf.



‘n beheerder van gawes wat van God ontvang is en is daarom ook aan God verantwoording en rekenskap verskuldig.

Calvyn sê verder (Inst. 3.7.6) dat God gebied dat aan alle mense goed gedoen moet word, al is ‘n groot deel van hulle dit nie waardig as hulle volgens eie verdienste beoordeel word nie. Die Bybel maak dit egter makliker wanneer dit leer dat die mens nie moet vaskyk teen dit wat mense vanself sou kan verdien nie, maar dat die beeld van God in almal raakgesien moet word - en daaraan is gelowiges alle eer en liefde verskuldig:

Die Skrif leer ons dat ons noukeuriger daarop moet let in die geval van geloofsgenote in soverre die beeld van God deur die Gees van Christus weer nuut gemaak en herstel is. Gevolglik het jy geen rede om te weier om iemand, *wie hy ookal is*, te help wanneer hy op jou pad kom en jou hulp nodig het nie. Gestel nou dat hy ‘n vreemdeling is. Maar die Here het sy teken op hom afgedruk, en dit behoort vir jou bekend te wees. (my kursivering).

Calvyn gaan verder en stel die vraag wat ‘n mens te doen staan as dit miskien ‘n veragtelike mens is wat niks werd is nie. Dan antwoord hy deur te sê

die Here toon dat dit iemand is wat Hy waardig geag het om met sy beeld versier te word. Gestel nou dat jy geen diens aan hom verskuldig is nie. Maar God het hom asof dit in sy plek is, gestel sodat jy soveel en sulke groot weldade waarmee Hy jou aan Hom verbind het, kan herken. Gestel dat hy dit nie werd is dat jy selfs die geringste moeite ter wille van hom doen nie. Maar die beeld van God waardeur hy by jou aangeprys word is dit werd om jouself en alles wat jy het, tot sy beskikking te stel. Selfs as hy niks goeds verdien het nie, maar jou met onregte en ook met wandade uitgetart het, is selfs dit nie ‘n gegronde rede waarom jy daarvan moet afsien om hom met liefde te omhels en liefdespligte teenoor hom te bewys nie. Jy sê: “Maar hy het heeltemal anders van my verdien”. Maar wat het die Here van jou verdien?

Laastens voeg Calvyn daarby (Inst. 3.7.7) dat dit nie genoeg is om bloot hierdie liefdespligte na te kom na die uiterlike nie, maar dat dit slegs behoorlik volbring kan word wanneer dit met ‘n

opregte gevoel van liefde verrig word. Van die Christen word nog meer verwag 'as om bloot net blymoedigheid op hulle gelaat te laat uitstraal en met vriendelike woorde hulle pligte na te kom. Ten eerste moet hulle die persoon by wie hulle bemerk dat hy hulle hulp nodig het, aanvaar en met sy lot medelye toon asof hulle dit self ervaar ... om deur die gevoel van barmhartigheid en menslikheid meegesleur te word om aan hulle bystand te verleen asof dit aan hulleself is.'

Na aanleiding van bogenoemde kan dus duidelik afgelei word dat Calvyn enige grootheidswaan of dit wat N.P. van Wyk Louw (hoofstuk 3) nasionalistiese chauvinisme noem, sou afkeur. Rassisme en vooroordeel op grond van mense se velkleur sou waarskynlik op dieselfde wyse die strengste veroordeling as onbybelse en onchristelike optrede, van Calvyn ontlok het.

## **5.5 Calvyn oor die praktyk van protes**

### **5.5.1 Populêre verset**

In Frankryk was daar deurlopend gedurende Calvyn se leeftyd (en daarna) reekse vervolgings wat die gereformeerde gelowiges voortdurend in lewensgevaar geplaas het (sien die beskrywing van sommige voorvalle in 5.2). Calvyn het in dié tyd die Hugenate gereeld aangemoedig om die vervolging te weerstaan en vas te staan in die aanvalle en verhore. Hy het hulle ook gewaarsku om nie in opstand te kom nie. In sy brief aan die Kerk van Parys gedateer 16 September 1557 (Bonnet 1972 [III]: 360-361) waarsku Calvyn hulle met die volgende woorde dat hulle nie tot geweld mag oorgaan nie:

we pray you to practice the lesson that has been taught us by the great Master, to possess our souls in patience. We know how difficult that is for the flesh, but recollect also that then is the moment to strive against ourselves and our passions, when we are assailed by our enemies. And esteem it not a weak defence, that you are left to suffer, and shew yourselves meek and peaceable as lambs against the rage of wolves, since you have the promise of that good and faithful Shepard who has taken us in charge, that he will never fail you, whatever fury and enormity there may be in the cruelty of the enemy. God is powerful enough to repress it by such means as he wills, or even without any visible

means. Let it be your study to attempt nothing which is not warranted by his word. In maintaining a meek obedience to his will, we are assured that he will ward off the blow, or at least give us strength and courage to endure it; but if we go beyond the limits he has prescribed to us, let us always fear to receive at last the wages of our temerity. ... And indeed better it were that we were all involved in ruin, than that the gospel of God should be exposed to the reproach of arming men to sedition and tumult ... but excesses and violence will bring with them nothing but barrenness.

In Junie 1559 rig Calvyn weer 'n soortgelyke waarskuwing aan die gelowiges in Frankryk (Bonnet 1972 [IV]: 55-56). Ook in November 1559 in die hitte van 'n nuwe vlaag vervolgings, skryf Calvyn soos volg aan 'the brethren of France' (Bonnet 1972 [IV]: 80-87):

Persecutions are the true combats of Christians to try the constancy and firmness of their faith. Wherefore being assailed, what ought they to do but to fly arms? Now our arms to combat valiantly in this cause, and resist the enemy, are to fortify ourselves by what God shows us in his word ... The doctrine of the gospel is not for us to speculate about at our ease, but to demonstrate, by its effects, that the world should be held cheap by us in comparison of the heavenly kingdom. ... We are sufficiently admonished, besides, by the Scriptures, that tyrants can do nothing more against us than what our merciful Father permits them. Now in permitting them, he knows who we are, and will thus provide for the issue. ... Meanwhile, since you see that the poor flock of God's Son is scattered by the wolves, repair to him, praying him to have compassion on you and strengthen your weakness, to stretch out his mighty arm to repel them, to shut their bloody mouths and break their claws, or finally to change them into harmless lambs. ... It is in this way that you will derive relief from him, humbling yourselves with tears and prayers, and not in murmuring and gnashing your teeth against the tyrants, as some do who seek not the refuge to which persecutions ought to drive us.

In 'n brief aan Peter Martyr gedateer 11 Mei 1560 (Bonnet 1972[IV]:107) waarsku Calvyn teen geweld: 'unless they should be perfectly on their guard not to shed blood, for I declared it to be an inevitable consequence that from 'n single drop would immediately flow streams that would inundate France'. Hierdie was 'n profetiese waarskuwing wat verontagsaam is en wat uiteindelik

in Frankryk tot uitgerekte religieuse oorloë en bloedvergieting sou lei.

In sy brief aan koning Frans I wat dien as voorwoord vir die *Institusie* (1984:110-111), skryf Calvin soos volg: 'Verbeel u dat ons die omverwerping van koninkryke bedink, ons van wie nog nooit 'n opstandige woord gehoor is nie en van wie se lewe toe ons onder u gelewe het, dit bekend was dat dit altyd rustig en eenvoudig was. Selfs nou dat ons van ons tuistes af wegvlug, hou ons nie op om vir die heil van u koninkryk en vir u te bid nie'. Asook verder:

Maar as sekere mense onder die dekmantel van die evangelie oproer stook (en tot dusver is sulke mense nog nie in u ryk gevind nie), as sommiges vryheid vir ongebonde oortredinge onder die genade van God verberg - en van diesulkes ken ek baie - is daar wette en wetlike strawwe waarmee hulle volgens verdienste streng in toom gehou kan word. My begeerte is dat die evangelie van God intussen net nie as gevolg van die boosheid van misdadigers 'n slegte naam verkry nie.'

In Maart 1560 vind die sogenaamde Sameswering van Amboise plaas. 'n Groep Protestante het na die dood van Hendrik II en die opvolging deur die jong koning Frans II, begin wonder of hulle veranderde posisie na 25 jaar van vervolging, nie 'n meer aktiewe verset regverdig as dié wat Calvin voorgestaan het nie. Veral na die teregstelling van Anne Dubourg (Desember 1559), het hulle 'n plan van verdediging opgestel wat veral gerig was op weerstand teen die prinse van Lorraine en waarin hulle die koning van Navarre en die Prins van Condé betrek het. Die groep het toe beplan om die jong koning Frans II (wat as onmondige onder die toesig van die Roomse prinse van Lorraine geplaas is) te ontvoer. Hulle wou hom onder die invloed van sy Roomsgesinde voogde uitneem en onder toesig van Protestantse voogde plaas (Bonnet 1972:91).

In 'n brief aan Sturm (Bonnet 1972[IV]:91-92) gedateer 23 Maart 1560 (drie dae na die mislukte ontvoering), skryf Calvin dat hy vooraf daarvan in kennis gestel is, maar dit ten sterkste afgeraai het. Op 11 Mei 1560 rig Calvin 'n brief aan Bullinger (Bonnet 1972 [IV]:104-106) waarin hy noem dat hy agt maande tevore van die planne om die koning te ontvoer gehoor het, maar 'I interposed my authority to prevent them from proceeding further ... I fancied, however, that all violent movements had been quashed and even quieted down, till an individual of no personal merit came to me from France and boasted that he had been appointed the leader of the

enterprise. I immediately, however, put a stop to his bragging, and professed my utter abhorrence of his conspiracy.' Daarna het die persoon (Godfroy du Barry) in Genève geld vir die projek ingesamel onder die voorwendsel dat Calvyn dit goedkeur, maar nie in die openbaar ten gunste daarvan kan optree nie. Calvyn het daarvan gehoor en 'I sharply exposed his groundless assertions. More than that, I demonstrated that he himself before he left Paris had been most distinctly informed, how perfectly averse I was to that project'.

Op dieselfde dag (11 Mei 1560) skryf hy in 'n brief aan Peter Martyr (Bonnet 1972 [IV]:106-108) dat ook 'n groep mense uit Genève (ongeveer 60) teen sy wense in aan die sameswering van Amboise deelgeneem het. Hy skryf:

I told them plainly that they were under the influence of a kind of fascination. They attempted to show that they had not taken up arms rashly, by saying a promise had been made them by one of the princes ... for it had been agreed upon that he should present to the king the confession that had been drawn up among us, and that if the partisans of Guise should offer any violence, or make his action the subject of criminal accusation, as many persons as possible should be prepared to undertake his defence. But not even this plausible pretext satisfied me at first, unless they should be perfectly on their guard not to shed blood.

#### 5.5.2 Calvyn en aktiewe verset in Frankryk

Sake sou egter 'n ander wending neem. Op 1 Maart 1562 vind die Slagting van Vassey plaas, (sien die eerste deel van die hoofstuk) wat tot gevolg het dat prins Condé saam met Admiraal Gaspard de Coligny, na lang oorweging op 12 April 1562 'n beroep op die Protestante doen om die wapens op te neem. Sodoende begin 'n burger- en religieuse oorlog van 30 jaar (Courthial, 1982:82). Courthial vervolg:

As long as Protestants were put to death *under the form of justice*, however iniquitous and cruel it may have been, *they bared their throats to the dagger and did not resist*. But *when the public authorities, the magistrates, tiring of the fires (of the stakes), cast the dagger to the people*, and by the riots and great massacres in France, removed the

respected face of justice and had each man put to death by his neighbour to the sounds of trumpets and drums, who could forbid the unfortunate people (meaning here those under threat of massacre, outside all framework of justice) from meeting brute force with brute force, and iron with iron, and receiving the condemnation of *righteous anger* from a *fury without justice*? (oorspronklike kursivering).

Dit is nie duidelik wat Calvyn se aanvanklike standpunt oor die oorloë was nie. Du Plessis (1991:84) toon aan dat Calvyn in Julie 1562 die Raad van Genève adviseer om nie versterkings na Frankryk te stuur om die geloofsgenote daar te hulp te kom nie. Hy keur dit ook af dat vrywilligers in hulle persoonlike hoedanigheid gewapende hulp gaan verleen aan die Franse Protestante wat in lewensgevaar verkeer.

Voor die oorlog egter begin het, het Beza beswaar gaan maak teen die slagting van die Protestante. Bonnet (1972: [IV]:265) verwys na Beza wat by die koninklike hof beswaar gemaak het teen die Slagting van Vassey en by daardie geleentheid die Koning van Navarre toegevoeg het: 'It is, in truth, the part of the church of God to endure blows and not to inflict any; remember, however, that it is an anvil on which many hammers have been broken.'

Calvyn het byvoorbeeld ook vir Sturm in 'n brief gedateer 25 Maart 1562 (Bonnet 1972: [IV] 268-269) versoek om as bemiddelaar op te tree op 'n tydstip toe dit geblyk het dat burgeroorlog onvermydelik was. Sturm is gevra om die Duitse Prinse te versoek om hulle invloed by die koning van Frankryk te gebruik om te probeer sorg dat die Edik van Januarie gehandhaaf word sodat oorlog vermy kan word.

Op 13 Mei 1562 rig Calvyn 'n brief aan die Kerk van Lyons waarin hy die wangedrag van een van die predikante veroordeel. In Lyons het die Protestante het na die slagting van Vassey, ook met die ondersteuning van verskeie offisiere in die Prins van Condé se weermag, op 30 April 1562 die beheer van die stad oorgeneem. Die taak is binne 'n paar ure en bykans sonder enige bloedvergieting vermag. Daarna het die grootste vergrype egter plaasgevind. Die Kerk van die Heilige Johannes is deur die Hugenate verwoes en geplunder en hierdie gewelddadige daad is ongestraf gelaat. In sy brief spreek Calvyn hom in die sterkste taal uit teen die misdrywe wat plaasgevind het. Wat vir hom nog erger was, is die feit dat een van die predikante (Jacques Rufi)

daaraan aandadig was. Hy sê: 'It is an unbecoming act in a minister to play the trooper, or captain, but it is much worse when one quits the pulpit to carry arms. But the worst of all is to go to the governor of a town, pistol in hand, and glorying in force and violence, to threaten him; here are the words that have been repeated to us, and which we hold from trustworthy witnesses: "Sir you must do it, for we have the force in our hands". We tell you frankly that we feel as much disgust at expressions of that sort as at the sight of a monster.' Verder in die brief veroordeel hy die plundering van die kerk en die platteland. Die artefakte van die kerk is na die plundering aan die hoogste bidders verkoop. In die eerste plek voel Calvin dat die kerk hulle van hierdie mense moet onttrek eerder as dat die Evangelie skade ly deur die assosiasie met hierdie groep: 'For you should much rather quit these people, and separate yourselves from them, than bring disgrace on the gospel by associating with them. ... By what title shall it be lawful to take away by force things that belong not to any private person? If petty thefts are punishable, it is a double crime to plunder public property. Therefore, if you wish not to be hated and detested by all men, take measures to repair such offences.' (Bonnet 1972[IV]: 269-272).

Op dieselfde dag rig Calvin ook 'n brief aan die Baron des Andrets (Francis de Beaumont) wat die regering in Lyons namens die Protestante oorgeneem het. Daarin vermaan Calvin hom oor die optrede van sy volgelingen en beveel hom om orde in die stad te bring en die onwettighede teen te gaan. Calvin beroep hom ook in sy veroordeling van die daad op die leiers van die Protestante in Frankryk: 'And in fact we are very certain that the Prince of Condé and all the worthy Seigneurs that have embraced our party, will not only disavow but stamp with infamy such an act, inasmuch as it is calculated to bring disgrace upon a cause so good and holy in itself, and render it odious.' Calvin stel dan bepaalde maatreëls voor om die saak reg te stel deur onder andere te gebied dat alle goedere wat gebuit is, teruggebring moet word en verder dat die skuldiges behoorlik gestraf moet word (Bonnet 1972 [IV]:272-273).

Dit is dus duidelik dat Calvin sterk standpunt inneem teen versetoptrede van mense in hul persoonlike hoedanighede (sien punt 5.3.3.2 en 5.3.3.4). Daarteenoor blyk dit dat Calvin later die aktiewe verset in Frankryk onder leiding van die Prins van Condé (wat tegnies na die koning tweede in volgorde in die hiërargie is) en Admiraal de Coligne, as legitieme optrede sien wat volgens hom dan waarskynlik aan die voorwaardes vir aktiewe verset voldoen. Dit kan afgelei word dat die prins en ander adellikes wat in bepaalde gebiede die Reformasie voorstaan, dus aan

sy definisie van volksamptenare wat die volk teen 'n tirannieke vors mag beskerm, voldoen. Hy vind dit ook nodig om in 'n brief van 16 Januarie 1563 aan Bullinger (Bonnet 1972:287) berig te bring van die gevangene van die Prins van Condé, maar beklemtoon dat die prins voor die aanvang van die geveg, Admiraal de Coligne as sy opvolger en plaasvervanger aangewys het indien hy sou sneuwel of gevange geneem sou word. Dit was dus belangrik om die legitimiteit van die stryd te kontinueer.

Calvyn skryf op 15 Augustus 1562 aan Bullinger (Bonnet 1972 [IV]: 275-277) 'n brief waarin hy hom weer oproep om soldate te werf ter ondersteuning van die oorlog wat die Protestante in Frankryk voer. In 'n brief aan die kerke van Languedoc in Switserland gedateer September 1562 (Bonnet 1972:278), skryf Calvyn dat geld nodig is om die Duitse soldate te ondersteun wat in die burgeroorlog in Frankryk aan die kant van die Protestante gaan veg het. Verskeie ander briewe in daardie tydperk bevestig dat die verset sy steun geniet het.

Uit bogenoemde blyk dat Calvyn wel aktiewe verset deur die Protestante in Frankryk as legitieme optrede beskou het, aangesien dit gelei is deur persone wat oor bepaalde status in sekere gebiede beskik het en dus in die lig van hulle bestaande bekleding van owerheidsampte as "volksamptenare" gesien sou kon word. Dit is egter ook duidelik dat Calvyn nie onverantwoordelike optrede, plundering en roekelose geweld goedgekeur het nie, soos blyk uit sy briewe aan die kerk en bevelhebber in Lyons. Ook in hierdie geval, glo Calvyn, moet die getuienis wat uitgaan van die optrede, versoenbaar wees met die God in wie se naam die stryd gevoer word.

## **5.6 Die media van protes tydens die Reformasie**

### **5.6.1 Inleiding**

Soos in die inleiding van hierdie hoofstuk bespreek, is die oorsprong van die woord protes terug te voer na die latynse terme *pro* en *testare* wat letterlik beteken om ten gunste van 'n idee of saak getuienis aan te bied. In daardie inleiding word ook geargumenteer dat die Reformasie (en soos Calvyn dit ook gesien het) nie 'n negatiewe anti-Rooms Katolieke beweging was nie, maar 'n



positiewe getuienis met die oog op hervorming van die kerk<sup>1</sup>. Die meeste Hervormers, soos Luther, was aanvanklik ontnugter met die opsigtelike misbruike en wanpraktyke in die kerk. Daarna (soos in 4.2.2.1 bespreek) het hulle verder gegaan en ook wat die basiese doktrine betref, die swakplekke ontdek en hervorming daarvan in die lig van 'n definitiewe alternatief bepleit. Daniel-Rops (1963:385) meen dat Calvin 'n uitsondering op hierdie reël was, aangesien dit uit sy geskrifte blyk dat misbruike en foute in die Roomse Kerk nie 'n belangrike rol gespeel het in sy aanvanklike kritiek teen die kerk nie. Basiese doktrine was eerder van die begin af vir hom problematies en daarteenoor het hy, in die ware gees van protes, met byvoorbeeld die *Institusie* 'n positiewe getuienis probeer lewer. Ook die media van protes het in die Reformasie hierdie gees van positiewe getuienis weerspieël.

Reid (1982:42-43) sien die feit dat Calvin 'n sistematiese denker en skrywer was, as die vernaamste faktor in die verspreiding van sy idees. 'n Belangrike kenmerk van sy uiteensettings was dat dit logies was en dat hy daarna gestreef het om valse afleidings en ooreenkomste te vermy. Dit is waarskynlik hierdie eienskap wat daartoe gelei het dat hy uit bepaalde kringe gekritiseer is as 'n rasionalis. Calvin het egter terselfdertyd (op grond van sy beskouing dat die Bybel slegs dit bevat wat God nodig gevind het om aan die mense te openbaar) erken wanneer die Bybel nie finale antwoorde bied nie en het dan nie verder gespekuleer nie, aangesien hy geglo het dat hy verder met die misterie van God self te doen het. In die lig hiervan was hy gewillig om aan te dui dat hy net tot op 'n gegewe punt 'n bepaalde afleiding uit die Bybel kon maak. Gevolglik word sy werk gekenmerk deur 'n kombinasie van sistematiese logika en onverklaarbare misterie. Calvin se *Institusie*, sy Bybelse kommentare, sy briewe en ook sy pamflette toon hierdie kenmerke wat die harte van baie aangespreek het.

Die mense van die Middeleeue het oor min middele beskik om idees te versprei. Voor die drukkuns ontwikkel het, was die Middeleeuse samelewing basies 'n orale en visuele gemeenskap. Die kerk self het sy leringe aan die mense verkondig by wyse van skilderye, standbeelde en seremonies - selfs prediking was ongewoon. Die boeke en geskrifte van daardie tyd was op perkament geskryf (voor 1300) en was baie duur. Bowendien was die massas ongeletterd en die geskrifte gewoonlik in Latyn. Nuwe idees is verkondig deurdat studente wat

---

<sup>1</sup> In die brief aan die koning wat as voorwoord vir die *Institusie* sou dien, sê Calvin dat hy dit enersyds bedoel het om te onderrig, maar ook om daarmee 'n belydenis voor die koning te lewer (Calvin 1984-92:89).

dit by 'n denker geleer het, dit versprei het. In die vyftiende eeu het sake dramaties verander. Die herontdekking van die klassieke literatuur het 'n nuwe belangstelling in die onderwys en studie bevorder. Hierdie ontwikkeling is aangehelp deur die gebruikmaking van papier in die reproduksie van boeke, wat hulle prys aansienlik verlaag het. Internasionale politieke omstandighede (waar onder nasiestate) het groter mobiliteit in die hand gewerk. Verder het die middelklas gegroei en 'n basiese geletterdheid was 'n voorvereiste om in die besigheidswêreld te oorleef; dit was egter geletterdheid in die moedertaal en nie in die Latyn van die universiteite nie.

Hierdie ontwikkelinge voorsien dan die agtergrond vir die mees rewolusionêre ontwikkeling van die vyftiende eeu - die ontwikkeling van die drukkuns. Gutenberg ontwikkel die moderne drukkerij in ongeveer 1450 en van Duitsland af versprei die tegnieke van die nuwe proses na die res van die wêreld. Die drukkuns het ook 'n intellektuele rewolusie ontketen. Waar die boeke voor 1500 hoofsaaklik in Latyn gedruk is en dus vir 'n beperkte mark toeganklik was, het al hoe meer boeke in die volkstaal begin verskyn en was hulle dus toeganklik vir die gewone mense. Dit lei tot die skepping van 'n nuwe leserspubliek. Baie meer klem is geplaas op die geskrewe woord en die intellektuele begryp daarvan. Nuwe idees kon maklik en goedkoop versprei word en kon sosiale klasse bereik wat voorheen min aandag aan sodanige idees gegee het (Reid 1982:36-37).

## 5.6.2 Publikasies

### 5.6.2.1 Inleiding

Publikasies was die belangrikste kommunikasiemedium van die sestiende eeu. Die beste voorbeeld om hierdie punt te illustreer is dié van Luther. Nadat Luther sy 95 stellings teen die deur van die kasteelkerk in Wittenberg vasgespyker het, het dit 'n sensasie in Duitsland en die res van Europa veroorsaak. Die vraag is waarom dit so 'n oproer veroorsaak het, aangesien Luther se optrede 'n algemene gebruik in akademiese kringe was om 'n debat aan te voer. Volgens Reid (1982:39-40) was daar veral twee redes waarom dit so 'n polemieks tot gevolg gehad het. Eerstens was Luther 'n prediker wat sy standpunte primêr in die kerk aan die gewone mense oorgedra het (hy was oortuig dat die Skrif slegs by wyse van prediking lewend kon word).

Hy het twee groepe ondersteuners gehad wat daartoe bydra het dat sy idees versprei word, naamlik die studente van Wittenberg, asook die predikante wat deur hom opgelei is en wat oor die hele land sy doktrines gaan verkondig het. Die tweede belangrike rede waarom die 95 stellings so 'n ophef veroorsaak het, was dat 'n ondernemende drukker die dokument in Duits laat vertaal het, in aansienlike hoeveelhede gedruk het, en dit oor die hele land verkoop het. Binne twee weke is die stellings in die hele Duitsland gelees en na ongeveer 'n maand was dit oor die hele Europa bekend (sien 4.2.3). Gesien in die lig van die toestande van daardie tyd, veronderstel dit 'n bepaalde sofistikasie in die produksie en verspreiding van Luther se stellings.

#### 5.6.2.2 Calvin se *Institusie van die Christelike Godsdienst*

Calvin se *Institusie van die Christelike godsdienst* (waarna verder verwys sal word as die *Institusie*) se eerste uitgawe word voltooi in 1535 en verskyn in 1536 in Latyn. Dit word ingelui met 'n brief aan koning Frans I wat daarop dui dat dit deels bedoel was as getuienis om die koning te oorreed om die vervolging van gelowiges in Frankryk te beëindig en dus te dien as apologetiese werk (Bouwsma 1988:17)<sup>1</sup>. Simpson (1984-92: xiii-xiv) noem dat hierdie eerste uitgawe van die *Institusie* ook as geloofsbelydenis bedoel was om aan die koning getuienis te bied van die gronde waarop die Protestante vervolgd en gemartel is. Beza (1984:10) bevestig ook die standpunt dat dit juis die koning se vervolging van die Protestante was (en die koning se verskoning aan die Duitse Protestantse vorste dat hy net oproermakers en anabaptiste wou uitroei) wat Calvin gemotiveer het om die *Institusie* te skryf. Simpson noem die voorwoord aan die koning 'n model van apologetiese literatuur waarin Calvin sy meesterskap van die 'beginsels van die klassieke retoriek, sy kennis van die kerkvaders en sy insig in die Bybel' toon. 'Hy ontmasker die euwels van die tyd op politieke, maatskaplike, sedelike en godsdienstige gebied en gee 'n duidelike skets van die geloof waarvoor Protestante bereid is om te sterf'. Die koning het die brief waarskynlik nooit gelees nie, aangesien sy vyandigheid teenoor die Protestante en begunstiging van die Roomse Kerk dit nie sou toelaat nie - ondanks die feit dat die brief self ook by 'n latere geleentheid persoonlik aan die koning gegee is.

---

<sup>1</sup> Sien die bespreking oor die *Institusie* in die vorige hoofstuk as deel van die lewenskets van Calvin.

In navolging van die oorspronklike betekenis van die woord protes, sluit Calvin sy brief aan die koning af deur te sê: ‘Dit was nie my bedoeling om hieronder ‘n verdediging te verskuil nie, maar slegs om u gemoed vooraf te versag om ons saak aan te hoor, aangesien u nou weliswaar van ons afgewend en vervreemd is, en, voeg ek by, selfs ontstoke is. Ons vertrou egter dat ons u guns weer kan herwin, as u eenmaal hierdie belydenis van ons, wat ons as ‘n verdediging voor u majesteit wil laat dien, kalm en bedaard sal deurlees.’ Hy vervolg dan deur te sê dat indien die kwaadwilliges wat die koning mislei steeds daarmee voortgaan, die Protestante tot die uiterste gedryf sal word soos skape wat vir slagting bestem is. ‘Tog sal ons dit op so ‘n wyse doen dat ons in ons lydsaamheid in volle besit van ons siele sal wees en die kragtige hand van die Here sal afwag ...’.

Volgens Daniel-Rops (1963:390) het die *Institusie* ‘n sensasie veroorsaak toe dit verskyn het. Die eerste uitgawe was vinnig uitverkoop en moes herdruk word. Die *Institusie* was ‘n klein boeke van ongeveer drie by vier en ‘n half duim - wat dit later maklik gemaak het om dit ongesiens te kon saamdra. Die publikasie van hierdie boek en die wye belangstelling wat dit veroorsaak het, het Calvin se beeld as die van ‘n talentvolle jong man wat daartoe in staat is om die saak goed te dien, verander na dié van ‘n leiersfiguur in die Reformasie. Vanaf 1536 het Calvin, in die woorde van Bossuet, die “tweede patriarg” van die Reformasie geword.

Daniel-Rops (1963:401) noem dat die eerste ding wat die leser van die *Institusie* opval, die eenvoud daarvan is in teenstelling met die hoogdrawendheid van die skolastici. Die woorde van die *Institusie* is sodanig dat die gewone mense dit kan verstaan. Dit is só geskryf dat ‘n rykdom van betekenis daaruit verkry kan word. Alles in die *Institusie* was daarop ingestel om met ‘n sober en direkte styl, ‘n persoonlike filosofie van oorredende logika binne die bereik van gewone mense te plaas.

#### 5.6.2.3 Pamflette/traktate

Soos reeds genoem in die inleiding van hierdie deel, was van die eerste belangrike publikasies in die Reformasie die pamflette wat skrywers soos Luther en andere gepubliseer het. Dit is dus duidelik dat veral pamflette die media van die dag was wat vergelyk sou kon word met die openbare media van die hedendaagse samelewing. Luther se 95 stellings het soos ‘n veldbrand

deur Duitsland en Europa versprei as gevolg van die proses waardeur dit gedruk en versprei is. Reid (1982:40) noem dat Luther deur sy hele lewe 'n besonder vrugbare pamfletskrywer was 'firing off pamphlets like canon shot about every two weeks to the discomfort of the enemy and the help of friends and supporters'. Luther het nie sy idees sistematies uiteengesit nie, maar het vraagstukke hanteer soos wat dit opgeduik het. Sy teologie moet dus van sy verskillende skrywes afgelei word.

Die Reformasie het ook aan die leke nuwe selfrespek en selfvertroue gegee om hulself ten opsigte van hulle geloof te verantwoord. Gewone gelowiges het skielik besef dat hulle ook daartoe in staat is om hulself teologies uit te druk en dat hulle op gelyke voet met geestelikes oor sake van die geloof kan redeneer. Dit het daartoe gelei dat gewone mense toenemend betrokke geraak het by die godsdienstige debatte. Skoenmakers, bakkers, kokke en dies meer het in Duitsland leidende rolle gespeel in die opstel en verspreiding van pamflette. So het Hans Sachs, die bekende Nuerenbergse skoenmaker en meestersanger, gewone mense aangemoedig om in belang van die Reformasie op te tree en te praat. As voorbeeld het hy vier dialoë in pamfletvorm gepubliseer waarin onder andere 'n skoenmaker met 'n Roomse kerklike argumenteer in 'n taal wat die gewone mense kon verstaan. Dit het gelei tot die oplewing van die leke se ontwakende sin vir geestelike gelykheid met die kerklikes - 'n belangrike kernmoment van die Reformasie. In een van hierdie geskrifte val die geestelike die skoenmaker daarvoor aan dat leke nie toegerus is om die Bybel te vertolk nie, waarop die skoenmaker antwoord: 'From what university did St. John, who writes so eloquently about God, come, ... was he not a mere fisherman?' (Ozment 1991:57).

Voorbeelde van lekebetrokkenheid by die opstel van pamflette word ook in Switserland gevind. 'n Voorval is bekend waar Zwingli dit byvoorbeeld nodig gevind het om 'n eenvoudige klokkemaker, Hans Füssli, se pamflette met kritiek op tradisionele godsdienste, te verdedig teen geleerde Roomse kerklikes. In die Protestantse pamfletliteratuur van die 1520's word die geestelike emansipasie van die lekebevolking aan die gang gesit. Dit het die gewone mense toenemend laat besef dat hulle en die geestelikes gelykes is en dat die kerk nie langer aan hulle kan voorskryf soos vir kinders nie (Ozment 1991:58-59).

Ook Calvyn het van hierdie medium gebruik gemaak om idees te versprei. Daniel-Rops

(1963:435) noem dat Protestantse propaganda in Frankryk een van die take was waaraan Calvyn hom entoesiasies toegewy het en wat baie van sy tyd in beslag geneem het. So het Calvyn ook klein boekies of traktate uitgegee, sommige selfs onder die dekmantel van Rooms Katolieke publikasies. 'n Voorbeeld was die boekie met die titel *The manner of praying in French churches*, wat op die omslag die woorde 'Printed in Rome by order of the Pope' bevat het, maar wat in werklikheid in Straatsburg gedruk is en deur Calvyn self geskryf is.

Reid (1982:48-49) beskryf Calvyn se rol as pamfletsrywer as primêr polemies. Een van die eerste uitgawes van sy versamelde pamflette (of traktate) het meer as 1000 bladsye beslaan. Verskillende onderwerpe is in hierdie pamflette hanteer. Die betekenis van sommige Christelike doktrines en gebruike is in die (klein formaat) pamflette uiteengesit. So was een van sy pamflette, *Forme des Prières*, 'n handleiding vir die liturgie in die Geneefse kerke, wat die liturgie in al die lande waar sy idees neerslag gevind het, sterk beïnvloed het. Hy het ook 'n pamflet geskryf oor die betekenis van die Nagmaal. In 1543 publiseer hy 'n satiriese artikel oor relikwieë asook een waarin hy by Karel V pleit om die vervolging van die Protestante tot 'n einde te bring. Die meeste van sy pamflette het eers in Latyn verskyn, aangesien dit meestal gerig was aan 'n meer geleerde akademiese gehoor. Die pamflette is egter gereeld deur Calvyn self of een van die uitgewers in Genève vertaal. Van die pamflette is kort nadat hulle in Frans verskyn het, in elke Europese taal vertaal.

#### 5.6.2.4 Preke

Calvyn het homself en ander bedienaars van die Woord gesien as media wat God se Wil (soos geopenbaar in die Bybel) aan mense moes oordra. Hy stel hierdie rol soos volg:

Omdat Hy egter nie met 'n sigbare teenwoordigheid onder ons woon om sy wil mondeling en persoonlik vir ons te verklaar nie, het ons gesê dat Hy die diens van mense en as't ware plaasvervangende werk hiervoor gebruik, nie deur sy reg en eer op hulle oor te dra nie, maar slegs om deur hulle as mondstuk sy werk te doen. Dit is soos wanneer 'n vakman 'n stuk gereedskap gebruik om sy werk te doen (Inst. 4.3.1)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Simpson (1984-92:1318) bevestig dat Calvyn dikwels na 'evangeliedienaars' verwys het as instrumente of as byvoorbeeld 'n trompet of basuin.

Soos by al die ander Hervormers, was prediking vir Calvyn 'n basiese wyse van kommunikasie. Veral na 1541 het prediking een van sy belangrikste take in die kerk van Genève geword. Sy preke het aan hom die geleentheid gebied om sy vertolking van die Skrif aan die burgers van Genève, sowel as aan vreemdelinge wat die stad aangedoen het, te verkondig. Alhoewel Calvyn baie tyd spandeer het aan die voorbereiding van sy preke, het hy min daarvan ooit neergeskryf (behalwe enkeles wat hy aan die koningin van Engeland gestuur het), aangesien sy formidabele geheue dit nie nodig gemaak het nie. Hy het sy preke sistematies aangepak en 'n bepaalde Bybelboek van 'n kant af deurgewerk. Elke preek was dus lopende kommentaar op 'n aantal verse (gewoonlik tussen 5 en 15 verse) met 'n praktiese toepassing daarvan op die lidmate se alledaagse lewe met spesifieke klem op geestelike groei en waardering van die verhouding met God. Daar was dus 'n voortdurende onderrig aan die lidmate deur beide verklaring en toepassing van die Skrif (Reid 1982:44-45).

Calvyn se toehoorders wou dikwels afskrifte van sy preke vir hulself hê of om aan ander te gee, maar Calvyn wou nie aan hierdie versoek voldoen nie, aangesien hy nie die preke uitgeskryf het nie. Die gemeente het toe 'n snelskrywer aangestel wat sy preke in 'n tipe snelskrif aangeteken het. Calvyn het aanvanklik geweier dat sy preke gepubliseer word, maar in 1557 en in die daaropvolgende jaar is verskeie van sy preke gedruk en uitgegee (deur homself geredigeer) en gou vertaal in verskeie volkstale, waarna dit 'n belangrike medium geword het om die leer van Calvyn oor die hele Europa te versprei. Sy preke het dus 'n dubbele funksie begin vervul, naamlik om diegene te beïnvloed wat hom aangehoor het (hy was 'n gewilde prediker en het altyd 'n groot gehoor gehad wat na die tyd met hom oor die preke gepraat het en na die diens in 'prosesse' saam met hom na sy huis geloop het), maar ook hulle wat dit in ander lande gelees het. Reid (1982:45) noem byvoorbeeld dat Knox op sy sterfbed versoek het dat van Calvyn se preke aan hom voorgelees moes word.

#### 5.6.2.5 Briewe

Calvyn was ook bekend vir die geweldige korrespondensie wat hy met honderde korrespondente volgehou het. Hy het dikwels aan geesgenote briewe van aanmoediging en advies gerig. Op

---

soortgelyke wyse het die Franse vlugteling in Genève ook aan hulle familieleden en vriende wat in Frankryk agtergebly het briewe van bemoediging geskryf wat deur geheime boodskappers afgelewer is. Daar was 'n voortdurende kom en gaan van boodskappers na en van Genève en 'n hele stelsel van dapper geheime boodskappers het ontwikkel wat die boodskap baie effektief versprei het (Daniel-Rops 1963:435). Calvyn het byvoorbeeld ook verskeie briewe gerig aan vyf van sy studente wat in Frankryk gevang, en in die tronk aangehou is om verbrand te word.

Calvyn het sy korrespondensie hoofsaaklik in die nag gedoen wanneer sy ander verpligtinge afgehandel was. Meer as 4000 van sy briewe het bewaar gebly en is na sy dood in verskeie tale vertaal en gepubliseer<sup>1</sup>. Die briewe is nie alleen aan vriende en teoloë gerig nie, maar ook aan vorste en vorstinne dwarsoor Europa. Hierdeur het sy invloed ver buite Genève gestrek (De Groot 1988:45). Die briewe van Calvyn het saam met die *Institusie* daartoe bygedra dat die Reformasie in Frankryk konsekwent kon ontwikkel.

Swanepoel (1984:296) beskryf die belangrikste kenmerke van Calvyn se Latynse briewe as *claritas* of helderheid, *brevitas* (beknoptheid) wat inhou 'n presiese woordkeuse, 'n logiese samehang van die argumentasie asook 'n strewe na die vereenvoudiging van die sintaksis.

#### 5.6.2.6 Letterkunde

Daniel-Rops (1963:401) beskou Calvyn as 'n uitstekende skrywer en noem hom:

the first in time of the masters of modern French literature. No account of the reformer is possible without paying him the homage he so richly deserves in this field. Catholics, Protestants and free-thinkers, writers from Brunetière to Brunot, from Petit de Julleville to Morcay, from Lefranc to Plattard or Pannier - all who have studied his style are unanimous in assessing the considerable contribution which he made to a language which was soon to be used by St Francis de Sales and Montaigne, by Pascal and Bossuet.

---

<sup>1</sup> Die briewe waarna in hierdie studie verwys word is dié wat deur Bonnet (1972) geselekteer en in Engels vertaal is (ongeveer 600 in totaal) en is 'n herdruk van die 1858 uitgawe. Elke brief verwys na die oorspronklike manuskrip asook die bergplek daarvan.



In die voorwoord van die eerste volume van Calvin se briewe (Bonnet 1972[I]:10-11) word die literêre meriete van sy briewe bespreek. Calvin word beskryf as een van die skeppers van die Franse taal. Sy briewe bevat verskeie bewonderenswaardige uitdrukkings en taal- en stylelemente wat later as model deur ander nagevolg is. Ook Stickelberger (1959:31) noem dat die Franse taal veel aan Calvin se styl te danke het en dat in die literatuurgeskiedskrywing van Frans sy bydrae konsekwent erken word. Swanepoel (1984:296-297) bevestig Calvin se literêre bydrae in Frans en toon aan dat toenemend meer erkenning gegee word aan sy rol as literator. Daar moet egter in gedagte gehou word dat: 'language was to Calvin an instrument for the expression of truth, not (as with Rabelais en Montaigne) a means of exploration and discovery'. Calvin het dus nie geskryf met die oog daarop om letterkundig 'n bydrae te maak of die skryf as kunsvorm te beoefen nie, maar om prakties te kommunikeer. Swanepoel (1984:289) noem dat in ag geneem moet word dat Calvin se skryfwerk dié was van 'n baie besige Hervormer wat dikwels onderbreek is (soms soveel as 20 keer terwyl hy een brief skryf). Daarby was sy gesondheid baie swak en het hy voortdurend in pyn verkeer.

Calvin self het ook 'n enkele poging aangewend om 'n gedig te skryf. In 'n brief aan Conrad Hubert, 'n voormalige sekretaris van Bucer, in 1557 (Bonnet 1972 [III]:331), verwys hy na 'n gedig van hom wat Hubert gelees het. Calvin skryf: 'I had naturally rather a turn for poetry, but having bid adieu to it I have composed nothing since the age of five and twenty, except at Worms. I was induced by the example of Philip to write, by way of amusement, the poem you have read.' Die gedig *Epinicium Christo cantatum*, wat handel oor die oorwinning van Christus oor die pous, was sy enigste digterlike poging. Bonnet skryf in 'n voetnota (1972 [III]:331) dat die gedig wel sommige goeie verse bevat het, maar dat Calvin minder bedeeled was as Luther in die gawes van die digkuns en musiek.

Calvin het egter die waarde van letterkundige werk as 'n belangrike instrument van protes (as die positiewe lewering van getuigenis in belang van die Reformasie) besef. Daarom het hy Beza aangemoedig om sy letterkundige skryfwerk te doen. Beza het as dramaturg onder andere 'n toneelstuk geskryf met die naam *Le Sacrifice d' Abraham, Tragédie Francaise, séparée en trois Pauses à la facon des Actes de Comédies, avec des Choeurs, un Prologue et un Epilogue*. Calvin skryf op 26 Oktober 1552 aan Viret (Bonnet 1972 [IV]: 372-373) dat hy vir Beza moet inlig dat hy nie bekommerd moet wees oor vertaalwerk wat hy (Beza) vir Calvin moes doen nie,

aangesien hy iemand anders gevra het om dit te doen. Beza se letterkundige bydraes was vir Calvin belangriker as die vertaling van sy eie werk: 'Indeed, I felt ashamed, from the first, that his valuable time should be taken up with work so very unworthy of him - time that could and ought to be better occupied'. Dit was in hierdie tyd wat Beza besig was om bogenoemde drama te skryf.

Beza was ook as digter onder andere verantwoordelik vir die Franse berymings van verskeie Psalms, waarvan sommige volgens Reid (1982:84) onoortreflik was. Calvin maak in 'n brief aan Viret (Bonnet 1972 [II]: 299) melding van die belangrike werk wat Beza doen in die beryming van die Psalms. Hy vra dat Beza nie moes wag tot hy meer van die Psalms berym het nie, maar dat hy dadelik die wat gereed is moes aanstuur sodat dit gedruk kon word. Die Reformasie het ook verskeie ander letterkundiges van formaat opgelewer wat spesifiek hulle kuns beoefen het as getuienis van hulle geloof en tot voordeel van die Reformasie. Enkeles hiervan was Simon Goulart (1543-1628) wat deur Reid (1982:84) beskryf word as een van die grootste "digter-teoloë" van die Reformasie, Philippe du Plessis-Mornay, Daniel Chamier asook Pierre du Moulin.

Die belangrikste skrywer van daardie tyd was egter Théodore d' Agrippa d' Aubigné (1552-1630) wat die outeur was van twee meesterwerke: *Universal History* (ondanks die titel handel dit hoofsaaklik oor die geskiedenis van Protestantse Frankryk in die jare 1550-1601) en *Les Tragiques*. Laasgenoemde was 'n gedig wat hy begin skryf het in 1577 toe hy 25 jaar oud was en wat gepubliseer is in 1616 op 64-jarige ouderdom. Die gedig bestaan uit byna 10000 lyne vers en selfs in hierdie eeu word dit as een van die belangrikste werke in Frans beskou. Inhoudelik is dit egter ook 'n getuienis van dit wat hy as Protestant en volgeling van Calvin geglo het (Reid 1982:91). Volgens Du Plessis (1991:90-96) is *Les Tragiques* 'n epiese verhaal oor die gebeure tydens die geloofsvervolging. Dit is 'n digterlike weergawe van die Hugenote se reg tot verset. Aan die begin van Boek 1 kondig D'Aubigné sy doel met die boek aan, naamlik om die gereformeerde kerk te versterk in sy stryd en die Rooms-Katolieke Kerk te beveg. Volgens Du Plessis het al die uiteenlopende werke van D'Aubigné (as geskiedskrywer, liriese digter, satirikus en eposdigter) die Protestantse saak verdedig.

### 5.6.2.7 Affaire des Placards

Beza (1984:9) beskryf die woede van koning Frans nadat plakgate wat teen die Mis gerig was oor die hele Parys versprei is. Veral die feit dat een van die plakgate teen sy slaapkamerdeur opgeplak was, het hom ontstel. Hierdie optrede het daartoe gelei dat die Protestante van oproer en opstand beskuldig is en bloediglik vervolgt is. Jones (1985:148-149) beskryf die Plakkaat-aangeleentheid van 18 Oktober 1534 soos volg: 'This bold, even foolhardy, demonstration of Protestant zeal had serious consequences'. Na hierdie gebeurtenis het die koning 400 verdagtes laat aankeer wat verteenwoordigend was van die hele bevolking (van adellikes tot skoenmakers) en waarvan 23 uiteindelik lewend verbrand is.

Dit was nie duidelik wat die oorsprong van die plakgate was nie, maar volgens Jones (1985:149) toon die inhoud dat dit moontlik deur die teologie van Zwingli beïnvloed was. Dit was egter ook in 'n tyd waarin Lutheraanse boeke deur groot boekverkopings in Frankfurt en Lyons, in Frankryk ingestroom het. Geheime drukkers in Frankryk het self ook van hierdie boeke en dokumente gedruk.

### 5.6.3 Persoonlike kommunikasie deur volgelinge

Calvyn het die dapper spanne van geheime boodskappers wat met briewe, boodskappe en publikasies in en uit die Franse koninkryk geglip het, besiel en gerig. Hulle was die draers wat die Hervormer se idees aan die gereformeerde gemeenskappe in Frankryk oorgedra het. Hulle het ook die geïsoleerde selle van gelowiges met 'n sterk organisasie aan mekaar gebind. Van hierdie manne was in Genève opgelei en het ook by die verskillende gemeentes predikante geword - met Calvyn as hulle gemeenskaplike verwysingspunt. Waar hierdie manne gevang is, kon hulle daarvan seker wees dat hulle verbrand sou word - soos wat die lot was van die vyf jong studente waarna vroeër verwys is (Daniel-Rops 1963:436).

Teen die einde van 1559 het die Geneefse kerk reeds 65 sendelinge na ander lande gestuur. Daarvan het 32 in opdrag van die kerk na Frankryk gegaan (Van der Walt 1985:139). Hierdie aktiwiteit het ook daartoe bygedra dat die outentieke idees van Calvyn oor so 'n wye front versprei kon word.

Oberman (1992:109) beklemtoon dat Calvyn homself nie spesifiek beskou het as die predikant van Genève nie, maar dat hy gevoel het dat hy bloot geroepe is om as bedienaar van die Woord op te tree (sonder om tot een plek beperk te wees). Alhoewel die fokus van sy aandag Frankryk was, het dit ook baie wyer gestrek, sodat bykans elke land in Europa daardeur geraak is.

Dit word ook bevestig deur die feit dat vlugteling vanoor die hele Europa in Genève kom skuiling soek het, sodat hulle getalle later amper die bevolking van die stad laat verdubbel het. Behalwe vir die Franse gemeente was daar ook in Genève Spaanse, Italiaanse en Engelse gemeentes (waar John Knox vir 'n tyd die predikant was). Hierdie groepe vreemdelinge het ook op hierdie wyse met die leer van Calvyn kennis gemaak. Ook studente van die hele Europa het aan die Geneefse Akademie kom studeer en die werk van die Reformasie later in hul eie lande voortgesit. Na die vestiging van die Universiteit het studente nie net in die teologie kom studeer nie, maar ook in die regte en om hulle algemene opleiding te verbeter. Daarbenewens het Calvyn ook baie uitgelese besoekers ontvang wat hom spesifiek kom ontmoet het (Reid 1982:46-47).

Op hierdie wyse het Calvyn se invloed baie wyer gestrek as die kleiner kring in die stad waarin hy gewoon het.

#### 5.6.4 Openbare protes en demonstrasies

Dit wil voorkom of Calvyn nie openbare demonstrasies as sodanig afgekeur het nie. Dit is egter wel uit sy korrespondensie duidelik watter soort optrede by sulke byeenkomste afgewys moet word. Hy het die verbranding van afbeeldings van leidende figure in die Roomse Kerk en dies meer ten sterkste veroordeel. In 'n brief aan Peter Martyr (Bonnet 1972 [IV]: 107) verwys Calvyn in afwysende terme na 'n openbare insident in Parys waarvoor die Protestante verantwoordelik was:

in the presence of an immense concourse of people, the Cardinal was hanged in effigy, and when by an order of the parliament, archers of the guard were sent to put an end to this ignominious exhibition, means were found secretly to set fire to the gibbet which was consumed along with the effigy. Proclamations against the house of Guise are hawked

up and down, and daily published in the principal cities. These are the beginnings of sorrows, as far as the French are concerned, but they also for the most part bode no good to us.

In Lyons het die Protestante die stad gewelddadig oorgeneem en die katedraal geplunder (soos beskryf in 5.5.2). Calvin het sterk stelling ingeneem teen die optrede en het geëis dat die saak reggestel moet word.

In 'n brief aan die Markies de Vico, gedateer 19 Julie 1558 (Bonnet 1972 [III]: 444), noem Calvin goedkeurend dat 'n groot groep mense in Parys op 'n openbare plek, die *Pré au Clercs* bymekaargekom het en begin het om Psalms te sing. Ook die Koning van Navarre het hom by die groep aangesluit. Bonnet noem in 'n voetnota dat van die Franse koning se ondersteuners na die koning gegaan het en aan hom gesê het dat die Lutherane 'n opstand gereël het. Dit het volgens Calvin daartoe gelei dat verskeie mense gearresteer is, maar as gevolg van die regsonsekerheid weer vrygelaat is. 'n Sekere D'Andelot is egter voor die koning gedaag met die oog daarop om hom te intimideer, maar hy het voor die koning slegs 'n belydenis van sy geloof gedoen - met woedende reaksie van die koning. Daarna is D'Andelot opgesluit. Hy het geweier om sy geloofsbelydenis terug te trek, selfs toe hy met moontlike lewenslange gevangeskap gedreig is en toe sy verwagte vrou hom gesmeek het om maar die koning om verskoning te vra.

Dit blyk dus dat Calvin onder bepaalde omstandighede wel openbare demonstrasies goedgekeur het, naamlik wanneer dit 'n positiewe geleentheid gebied het om getuienis te lewer, maar nie wanneer dit wanordelik of afbrekend was nie.

#### 5.6.5 Diplomatie

Calvin het by wyse van korrespondensie goeie verhoudinge met verskeie leierfigure in die hele Europa gehandhaaf. Hieronder het getel die Hervormers Luther, Bucer, Bullinger en Knox asook koning Frans I, koning Edward VI (van Engeland), die koningin van Navarre en die hertogin van Ferrara (wat beide die Reformasie aktief gesteun het) en vele ander (Swanepoel 1984:279). In die seleksie van briewe deur Bonnet (1972) is verskeie hiervan te sien - soos

byvoorbeeld 'n brief aan die Graaf van Bedford, waarin Calvyn onder andere sy kommer uitspreek oor die moontlike huwelik van die Engelse koningin (Bonnet 1972 [IV]:115-117). Behalwe hierdie persoonlike diplomاسie van Calvyn, het hy ook by verskillende geleenthede deur middel van tussengangers, buitelandse moondhede aanmoedig om in belang van die Reformasie in Frankryk druk op die Franse koning toe te pas. Enkele voorbeelde is die volgende:

Op 4 Junie 1560 skryf Calvyn 'n brief aan Sturm en Hotman waarin hy by hulle pleit om die Protestantse Duitse prinse sover te kry om in belang van die Franse Protestante 'n diplomatieke afvaardiging na die Franse koning te stuur. By die brief het Calvyn ook 'n versoekskrif, wat in Genève opgestel is, aangeheg. Hy het dit bedoel as 'n riglyn om die Duitsers 'n aanduiding te gee van wat hulle die Franse koning moes vra (Bonnet 1972 [IV]: 108-112).

In 'n ander brief aan Sturm (Bonnet 1972 [IV]:61-62) kla Calvyn dat die koning van Navarre nie betroubaar is nie en dat druk op hom uitgeoefen moet word om tot die hulp van die Protestante te kom, aangesien sy hulp onontbeerlik is. 'n Paar dae later skryf hy ook aan die Hertog de Longueville om hom aan te moedig om staande te bly in die vyandige koninklike hof waar hy hom bevind. Hy waarsku hom ook teen die gevare en versoekinge wat 'n posisie aan die koninklike hof inhou (Bonnet 1972 [IV]:63).

Calvyn stuur ook vir Beza na Frankryk om die koning van Navarre te versoek om aktief op te tree deur in belang van die Reformasie sy regmatige plek in die hof op te eis (Bonnet 1972 [IV]: 124-126). Die koning van Navarre (wat die Reformasie goedgesind was) se magtige potensiele posisie as aanspraakmaker op die Franse Kroon, het tot gevolg gehad dat Calvyn die Reformasie wou bevorder deur die koning se posisie met diplomاسie te versterk. 'n Groot deel van sy korrespondensie in 1560/61 was aan hierdie onderwerp gewy (Bonnet 1972 [IV]: 133-196).

#### 5.6.6 Argitektuur

Die Reformasie het nie 'n omwenteling in die argitektuur van die kerkgebou teweeg gebring nie, aangesien bestaande geboue dikwels oorgeneem is en dan gebruik is om eredienste in te hou (soos byvoorbeeld in die geval van Genève). Die Protestantse uitgangspunt was dan ook dat die

gemeente die kerk van Christus is, ongeag die gebou waarin die erediens plaasvind. Volgens Du Toit (1966:27-28) het die Protestante bloot die kerkgeboue ingerig om by die gewysigde erediens aan te pas. In die Roomse katedraal was die sentrale fokus op die altaar. Aangesien die sakramente die preekstoel verdring het, het dit 'n toevallige plek aan die sykant ingeneem. Met die Reformasie is die rol van die prediking in die erediens herstel en het die preekstoel die prominente plek in die fokuspunt van die gebou ingeneem om beide simbolies en funksioneel die klem te plaas op die prediking van die Woord. Verder is die geannekseerde katedrale skoongemaak van alles wat hinderlik was en alle beelde, skilderye en relikwieë (wat gesien is as afgodediens) is verwyder. Die Protestantse kerkruiimte is gekenmerk deur witgekalkte mure met die klem op die preekstoel. Die herstel van die amptelike priesterskap van die gelowiges het ook daartoe gelei dat byvoorbeeld die koor (Roomse liturgiese ruimte) verwyder is en dat alle ruimte, buiten die preekstoel, gelykwaardige status geniet het.

#### 5.6.7 Onderwys

Na sy verblyf in Straatsburg het Calvyn die belangrikheid van die onderwys vir die verloop van die Reformasie besef. Aan die hand van die voorbeeld in Straatsburg het hy 'n stelsel vir onderwys ontwikkel wat teen 1559 (met die formele opening van die Geneefse Universiteit wat uit die Geneefse Akademie ontstaan het) tot 'n volledige onderwyssisteem gegroei het. Calvyn het nie net 'n prominente rol gespeel in die ontstaan van die Akademie en die Universiteit nie, maar het ook vir jare as professor aan voornemende predikante klas gegee (Reid 1982:46). J.L.van der Walt (1984:300-338) gee 'n volledige bespreking van die motivering vir, aanloop tot en vestiging van die skoolstelsel in Genève en Calvyn se leidende rol daarin.

Ook op kerklike terrein het Calvyn geglo dat die kerk en die geloof slegs bevorder kan word indien kinders in die geloof onderrig word. Daarom was dit by sy terugkeer na Genève ook 'n voorwaarde dat kategese-onderrig op gereelde basis moes plaasvind en het hy self ook vir hierdie doel 'n kategismus opgestel. Een van die doelwitte met veral die latere uitgawes van die *Institusie*, was dat dit moes dien as onderrigbron vir jongmense en diegene wat godsdienstige opleiding wou ondergaan (Koekemoer 1986:376-377).

Geletterdheid was 'n belangrike voorvereiste vir gelowiges om in die gees van die Reformasie

self die Bybel te kon bestudeer. Behalwe dat dit daartoe bygedra het dat geskrifte in die volkstale vertaal moes word om dit toeganklik te maak, is die onderwysstelsel ook ooreenkomstig verander. Die onderwys moes ingeligte gelowiges toerus. Die Hervormers het geglo dat die owerheid die taak van basiese onderrig moet aanvaar en dat dit so toeganklik as moontlik gemaak moes word (soos Luther in 'n traktaat genaamd *To the councillors of all German cities that they establish and maintain Christian schools* uiteensit). Dit het nie beteken dat die kerk sy opvoedkundige betrokkenheid laat vaar het nie, maar dat die owerheid primêr vir die instandhouding van onderrig verantwoordelik was.

#### 5.6.8 Die kunste

Calvyn het 'n besondere rol aan musiek, as gawe van God, toegeken: 'Among other things fit to recreate man and give him pleasure, ... music is either first or one of the principal; and we must value it as a gift of God' (Bouwsmas, 1988:135). Hillerbrand (1973:213-214) noem dat die Reformasie op die terrein van die musiek 'n buitengewone uitdrukkingwyse gevind het. In die geheel gesien was die Reformasie 'n singende beweging. In die Protestantse kerke het die hele gemeente aan die sang in die erediens deelgeneem. Die berymings was in die volkstaal wat dit vir die gewone mense moontlik gemaak het om te verstaan wat hulle sing (anders as in die Roomse Kerk waar musiek en sang in Latyn deur 'n koor gesing is sonder enige betrokkenheid van die gemeente).

Luther se liefde vir musiek het 'n groot invloed op die gebruik van musiek gehad. Reeds in 1524 het hy die publikasie van 'n beskeie Duitse sangbundel gereël waarin hy self 24 van die 32 gesange geskryf het. Verskeie ander Hervormers het self ook gesange geskryf. Die feit dat veral die Psalms berym is, was tekenend van die Bybelse oriëntering van die Reformasie. Calvyn self het daarop aangedring dat slegs Bybelse woorde in die erediens gebruik moes word. Die eerste Franse Protestantse sangbundel het slegs Franse "parafrases" van die Psalms, wat deur Calvyn en Marot geskryf is, bevat. Later is sangbundels gekenmerk deur dieselfde letterlike gebruik van die Psalms met melodieë wat afgelei is van die antieke Gregoriaanse musiek asook kontemporêre musiek. Daar was egter nie spesifiek 'n konfessionele element in die religieuse musiek van die tyd nie, behalwe wanneer dit buite die kerk in byvoorbeeld spontane sang uiting



gevind het<sup>1</sup> (Hillerbrand 1973:214).

Vir Calvyn was die vertaling en beryming van die Psalms 'n belangrike prioriteit wat Beza, in opvolging van Marot, moes verrig - soos blyk uit 'n brief wat hy op 24 Januarie 1551 aan Viret skryf. Hy dring daarop aan dat Beza die Psalms wat klaar is moet aanstuur sodat hulle gepubliseer kan word - al is die res nog nie voltooi nie (Bonnet 1972 [II]: 299). In sy kommentaar op Efesiërs 5:19 beklemtoon Calvyn dat sang nie net huigelary met die tong mag wees nie, maar dat dit uit die hart moet kom (Calvijn 1972:83).

Die beeldende kunste is nie tydens die Reformasie in besonder gebruik as 'n medium om getuienis mee te lewer nie. Dit moet veral in gedagte gehou word dat baie van die kritiek wat teen die Roomse Kerk gerig was, juis verband gehou het met dít wat die Hervormers as afgodediens beskou het en wat by wyse van die beeldende kunste tot uiting gekom het. Verder is die gebod dat God nie afgebeeld mag word nie, ook letterlik opgeneem en uitgevoer. Calvyn het egter waardering vir die estetiese waarde van kuns gehad en het gemeen dat beeldhouwerk en die skilderkuns as geskenke van God geniet moet word (Bouwsma 1988:135). Volgens Hillerbrand (1973:213) moet die kuns egter direk gerig wees op die liturgiese lewe van die kerk om 'n onmiddellike godsdienstige betekenis te kry. Die Calvinistiese kerke was egter ontdaan van enige kunswerke en versierings, in reaksie op die bygelowige afgodsaanbidding van relikwieë, standbeelde, afbeeldings en skilderye in die Roomse Kerk. Hillerbrand meen dat dit die rede was waarom die Reformasie nie enige skeppende kragte aan die werk gesit het met betrekking tot die beeldende kunste nie. Alhoewel beeldestormery plaasgevind het in die katedrale wat deur die Protestante oorgeneem is en sale gestroop is van alle kunsskatte (Du Toit 1966:28), het die vernietiging en vandalisme van katedrale nie Calvyn se goedkeuring weggedra nie, soos duidelik blyk op sy reaksie teen die misbruike wat in Lyon plaasgevind het (sien 5.5.2).

In 'n brief aan 'Monsieur le Curé de Cernex' in 1543 (Bonnet 1972 [I]: 371) skryf Calvyn soos volg oor die gebruik van allerlei voorwerpe:

And what devotion is there to place reliance in candles and torches, in beautiful and

---

<sup>1</sup> Sien byvoorbeeld in 5.6.4 hoe 'n groep mense by wyse van demonstrasie in Parys in die openbaar Psalms gesing het.

sumptuous equipage, in images, in reliquaries of the dead? Such, indeed, has always been the use and wont of Pagans, as appears from history. How such things comport with Christianity it is impossible to explain.

In die Reformasie was toneelspel wel 'n medium van getuienis soos blyk uit 'n brief van Calvyn aan Farel, gedateer 4 Julie 1546 (Bonnet 1972 [IV]: 61-62). Daarin skryf hy oor 'n toneelstuk, *Die handelinge van die apostels*, wat deur sy kollega Michael Cop teengestaan is, aangesien hy gevoel het dat dit nie regsinnig was nie. Calvyn en sy ander kollegas het probeer om hom tot ander insigte te bring. Uit die brief blyk dat Calvyn nie sy kollega se siening daaroor gedeel het nie en dat hy gemeen het dat die toneelkuns wel 'n rol in die stad kon speel. Bonnet skryf in 'n voetnota dat dit hieruit blyk dat Calvyn nie openbare spel en vermaak afgewys het nie, solank dit welvoeglik was. Beza was ook 'n dramaturg en hierdie taak van hom is so hoog deur Calvyn aangeslaan dat hy gemeen het dat dit prioriteit in Beza se werksaamhede behoort te geniet (sien die bespreking daarvan in 5.6.2.6).

## 5.7 Samevatting

Die verloop van die Reformasie soos deur Calvyn verteenwoordig, het plaasgevind in die gees van die oorspronklike betekenis van die woord *protes* naamlik om positief getuienis te lewer in belang van die geloof.

In 5.2 is aangetoon dat die Reformasie in die lig van die omstandighede van daardie tyd, ook politieke implikasies gehad het. Dit was dus nie net 'n religieuse en kerklike stryd nie, maar het ook op die politieke vlak neerslag gevind.

In hierdie hoofstuk is aangetoon wat die uitgangspunte en die media van protes tydens die Reformasie was, soos deur Calvyn in die praktyk uitgevoer en in beginsel uiteengesit. Die volgende aspekte kan gesien word as die kern van protes tydens die Reformasie.

### 5.7.1 Uitgangspunte vir protes

Calvyn glo dat die owerheid 'n dienaar van God is en bepaalde take in die samelewing behoort te vervul. Die onderdaan is onder alle omstandighede aan die owerheid gehoorsaamheid en eerbied verskuldig. Die uitsondering is wanneer die owerhede eise aan die onderdaan stel wat met God se woord in stryd is. Die gehoorsaamheid aan die owerheid mag nie die gelowiges se gehoorsaamheid aan God wegneem nie.

Die private individu is gehoorsaamheid aan enige (goeie of slegte) owerheid verskuldig. Calvyn gaan sover as om te sê dat 'n mens hom nie teen die owerheid kan verset sonder om hom terselfdertyd teen God te verset nie. Selfs die slegste owerheid word deur God aangestel op dieselfde wyse as wat Hy godvresende owerhede aanstel. God sal op sy tyd 'n onregverdige owerheid onttroon en met 'n ander vervang.

Die mens het wel 'n opdrag om enige bevel wat teen God se woord ingaan, te verontagsaam en die gevolg van so 'n optrede te dra (lydelike verset). Gewelddadige optrede deur individue is onder geen omstandighede regverdigbaar nie.

Volgens Calvyn is dit egter belangrik dat 'n onderskeid getref moet word tussen die optrede van mense in hul private hoedanigheid en diegene wat hy volksamptenare noem. Aktiewe of selfs gewapende verset mag slegs onder leiding van volksamptenare geskied. Volksamptenare is 'n bestaande vlak van owerheid wat reeds oor regskeppende en regshandhawende bevoegdheid, sowel as die swaardmag beskik. Selfs indien gewapende verset geregverdig sou wees, mag dit slegs as allerlaaste uitweg gebruik word. In 5.3.3.4 word aangetoon dat die volksamptenare waarna Calvyn verwys, diegene was wat in daardie tyd 'n bepaalde regsvormende en regshandhawende vlak van owerheid beklee het en wat wel ook oor die swaardmag beskik het. Hierdie volksamptenare was volgens Calvyn daartoe geroep om die volk teen die tirannie van konings te beskerm. Hulle het nie net oor die reg tot verset beskik nie, maar het ook die plig gehad om verset teen die owerheid te lei waar dit genoodsaak sou wees.

Die beginsel van selfverloëning geld vir die mens se verhouding met God en met die medemens. In die eerste plek moet die mens as eiendom van God homself verloën en God se wil doen.

Gevolgtlik het dit ook 'n bepalende invloed op die gelowige se verhouding met sy medemens. God gebied dat daar aan alle mense goed gedoen moet word. Enige medemens (ongeach sy verdienste) se belange behoort hoër geag te word as die eie belang aangesien God se beeld in hom raakgesien behoort te word. Die opdrag is dat enige ander mens met liefde behandel moet word. Met die medemens se lot moet medelye getoon word asof dit self ervaar word (intersubjektiewe empatiese meelewing).

### 5.7.2 Die praktyk van protes

Geweld: Calvin waarsku teen geweld en skryf aan die vervolgdes in Frankryk dat hulle hulle van geweld moet onthou en moet weet dat tiranne niks meer aan hulle kan doen as wat deur God toegelaat word nie. Hulle moet die vervolging sien as geleentheid om te getuig. So verwys Calvin met goedkeuring na 'n Protestant wat na 'n openbare demonstrasie in hegtenis geneem is en voor die koning gedaag is om verskoning te vra. Daar het hy die geleentheid gebruik om 'n belydenis van sy geloof te doen. Hy het die gevolglike lewenslange tronkstraf verkies, ondanks die moontlikheid om deur verloëning van sy geloof sy vryheid te bekom (sien 5.6.4).

Ook algemene opstand word deur Calvin afgewys. Selfs oënskynlik geregverdigde optrede (soos die ontvoering van die jong koning Frans II - sien 5.5.1) word ten sterkste afgekeur. In verskeie briewe wys Calvin daarop dat geweld ontoelaatbaar is.

Openbare eiendom mag nie beskadig of geplunder word nie. 'n Voorbeeld hiervan was die voorval by Lyons (sien 5.5.2). By hierdie geleentheid spreek Calvin hom uit teen die aanmatigende wyse waarop die goewerneur van Lyons met mag gedreig is om die gesag aan die Protestante te oorhandig.

Geheime byeenkomste en koeriers is gebruik om gelowiges in Frankryk te versterk en boodskappe aan hulle te stuur op grond van die beginsel dat opdragte wat in stryd is met God se woord, nie gehoorsaam hoef te word nie. Tog skryf Calvin in die brief aan koning Frans I in die voorwoord van die *Institusie*, dat hulle nie opstand teen die koning stook nie.

### 5.7.3 Media van protes

#### 5.7.3.1 Openbare media (publikasies)

Tydens die Reformasie word die totale spektrum van moontlike openbare media aangewend om die boodskap te versprei en getuienis te lewer. So is pamflette, die *Institusie*, gepubliseerde preke, openbare lesings en prediking, briewe, letterkundige werke en ander middele ingespan in diens van die Reformasie.

#### 5.7.3.2 Interpersoonlike kommunikasie

Deur middel van persoonlike kontak en die uitstuur van boodskappers, is Calvyn se idees versprei en mense beïnvloed.

#### 5.7.3.3 Openbare protes en demonstrasies

Alhoewel Calvyn nie openbare demonstrasies as sodanig afgekeur het nie, was hy wel duidelik oor die wyse van optrede by sodanige demonstrasies. By geleentheid het Calvyn (sien 5.6.4) 'n openbare demonstrasie waartydens afbeeldings van leidende figure in die Roomse kerk verbrand is, ten sterkste veroordeel. Ook plundering en vandalisme was vir hom onaanvaarbaar.

Hy verwys egter goedkeurend na 'n demonstrasie in Parys waar 'n groot groep mense op 'n openbare plein bymekaar gekom en Psalms gesing het - waarna hulle in hegtenis geneem is.

Die gees van openbare protes moet dus ook positief wees. Die briewe wat Calvyn by verskeie geleenthede aan die koning geskryf het, getuig van die positiewe wyse waarop Calvyn protes gesien het.

#### 5.7.3.4 Diplomasie

Calvyn het nie gehuiwer om van diplomasie gebruik te maak om oor die hele Europa die Reformasie te bevorder nie. Hy het in sy korrespondensie dikwels 'n beroep op verskillende

moondhede gedoen om in spesifieke sake in te gryp of in belang van die Reformasie op te tree. Hy het ook dikwels gesante gestuur om by 'n bepaalde koning of moondheid steun vir 'n saak te bekom (sien 5.6.5).

#### 5.7.3.5 Argitektuur

Die Reformasie het nie in besonder 'n eie nuwe argitektuur tot stand gebring nie. Die binnekant van kerkgeboue is egter nuut ingerig om te getuig van die Bybels-gesentreerde karakter van die gereformeerde leer. Alle beelde, skilderye, relikwieë en afbeeldings is verwyder en die preekstoel het weer die sentrale plek in die kerkgebou ingeneem. Die mees opvallende en sigbare kenmerk van die Reformasie was juis die aanpassing van die liturgie, asook die inrigting van kerkgeboue - in teenstelling met die Roomse Kerk wat ryklik versier was (sien 5.6.6).

#### 5.7.3.6 Die kunste

Gelowiges het hulle in die Reformasie in besonder deur musiek en sang uitgedruk. Sommige skrywers het die Reformasie selfs beskryf as 'n singende beweging. Musiek is egter ook positief gesien as 'n wyse waarop getuienis gelewer kan word. So het Calvyn goedkeurend verwys na die groep mense wat op 'n openbare plein by wyse van demonstrasie Psalms gesing het. Ook in die kerk en eredienste het die sing van Psalms 'n belangrike plek ingeneem as vorm van geloofsuiting.

Toneel en drama is ook gebruik om getuienis te lewer. Daarom was dit vir Calvyn 'n belangrike prioriteit dat byvoorbeeld Beza geleentheid moes kry om sy toneelstukke te voltooi.

Die beeldende kunste was vir die ondersteuners van die Reformasie 'n simbool van die afgodediens wat die Roomse Kerk gekenmerk het en daarom is dit selfs vermy.

#### 5.7.3.7 Onderwys

Onderwys het 'n belangrike plek ingeneem in die Reformasie. Eerstens om basiese geletterdheid aan mense te voorsien om self die Bybel te kon lees en verder ook om die leer van die

Reformasie oor te dra. Een van die doelstellings met die skryf van die *Institusie* was juis om te onderrig. Skole en universiteite is opgerig om hierdie doelwit te kon verwesenlik.

### **5.8 'n Model vir protes**

Na aanleiding van bogenoemde (5.7) word die volgende model van protes uit Calvyn se denke afgelei:

#### **UITGANGSPUNTE**

Die gees van protes behoort altyd positief te wees. Getuienis moet ten gunste van 'n saak aangebied word deur 'n positiewe alternatief te stel.

Die mens in sy private hoedanigheid is onder alle omstandighede (behalwe in geval van bevel wat teen God se woord ingaan) aan enige owerheid, gehoorsaamheid en eerbied verskuldig.

Die beginsel van selfverloëning geld ten opsigte van die mens se verhouding met sy medemens.

Gewapende verset mag slegs onder leiding van volksamptenare (wat 'n bestaande vlak van regskeppende en regshandhawende owerheid verteenwoordig) geskied.

Selfs waar gewelddadige verset onder leiding van volksamptenare geregverdig is, mag dit slegs as allerlaaste uitweg beskou word.

#### **PRAKTYK VAN PROTES**

Met inagneming van bogenoemde kan die volgende riglyne gestel word:

**Calvyn verwys goedkeurend na die volgende:**

Openbare demonstrasies waartydens 'n positiewe getuienis in belang van 'n saak gelewer

word.

Verontagsaming van bevele wat indruis teen God se woord.

Wanneer vervolging gesien word as 'n geleentheid om te getuig.

**Calvyn verwys afkeurend na die volgende:**

Algemene opstand - selfs wanneer dit oënskynlik geregverdig sou wees.

Enige vorm van geweld - behalwe as verzet onder leiding van volksamptenare.

Beskadiging en plundering van eiendom.

Dreigemente op grond van gewelddadige mag.

## **MEDIA VAN PROTES**

Alle vorme van openbare media kan aangewend word in belang van die saak waarin geglo word. Dit kan gebruik word om te getuig sowel as om gesubstansieerde kritiek te lewer. Ook die kunste, letterkunde, argitektuur, diplomاسie en selfs die onderwys kan dien as media van protes wanneer dit, met inagneming van bogenoemde uitgangspunte van protes, gebruik word om positief in belang van die saak te getuig.



## HOOFSTUK 6

### AFRIKANERPROTES<sup>1</sup> VOOR DIE 1994-VERKIESING

#### 6.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk word die uitgangspunte en media van Afrikanerprotes voor die 1994-verkiesing ondersoek en aan die hand van Calvin se standpunt oor protes (hoofstuk 5) beoordeel.

Die volgende drie aspekte is van belang by hierdie beoordeling van Afrikanerprotes:

Eerstens word die ondersoek beperk tot die uitgangspunte en media van protes soos wat dit deur die Afrikanervolksfront (AVF) gebruik is. Die rede hiervoor is dat die AVF eksplisiet 'n beroep gedoen het op die morele gesag van Calvin om regverdiging te vind vir hulle optrede. Alhoewel 'n groot verskeidenheid van kleiner regse partye en bewegings in Afrikanergeledere ook weerstand teen die verandering in die land gebied het, het hulle nie noodwendig 'n aanspraak op Calvin gemaak om hulle optrede te regverdig nie.

Tweedens word Calvin se denke oor protes en verset as kriterium gebruik om die AVF se protes te beoordeel, aangesien hulle spesifiek op Calvin beroep het om hulle optrede te regverdig. Daar word dus nie gepoog om Calvin se standpunte te beoordeel nie, maar die AVF se optrede word bloot daarteen ondersoek.

Derdens word die ondersoek beperk tot die tydperk tussen die instelling van die Uitvoerende Oorgangsraad (UOR) in Desember 1993 en die einde van April 1994, aangesien die AVF aangedui het dat die instelling van die UOR gesien word as 'n oorlogsverklaring (sien 6.4.2). Die tydperk vanaf September 1993 tot met die instelling van die UOR word egter ook in

---

<sup>1</sup> Die term "Afrikanerprotes" verwys in hierdie ondersoek na protes deur daardie gedeelte van die Afrikaner as groep, wat deel uitgemaak het van die Afrikanervolksfront (AVF) wat in 1993 gestig is. Soos in hoofstuk 1 gemeld, word in hierdie studie gerieflikheidshalwe na "Afrikanerprotes" verwys sonder om te impliseer dat alle Afrikaners deel van die beweging was.

berekening gebring in die ontleding van uitsprake van die AVF, aangesien die retoriek in hierdie tydperk die rasionaal vir latere optrede sou voorsien.

Dit moet ook in gedagte gehou word dat die denke van die AVF nie in isolasie as 'n nuwe ontwikkeling gesien kan word nie, maar dat dit 'n voortsetting is van Afrikanerdenke soos wat in Hoofstuk 3 bespreek is.

## 6.2 Stigting van die Afrikanervolksfront

Die stigting van die Afrikanervolksfront (AVF) was die resultaat van twee jaar se pogings om regse eenheid in Afrikanergeleedere te bewerkstellig. Reeds in 1991 het vier bekendes in Afrikanergeleedere bymekaargekom om regse eenheid rondom die gesamentlike doelwit van 'n eie volkstaat vir die Afrikaner te probeer verkry. Hierdie vier was dr. Wally Grant, voormalige hoofbestuurder van die Uraanverrykingskorporasie van Suid-Afrika, prof. Willie Lubbe van die Afrikaanse Protestantse Kerk (APK), prof. Adriaan Pont, afgetrede hoogleraar in kerkgeskiedenis aan die Hervormde Kerk se fakulteit van teologie aan die Universiteit van Pretoria en prof. Victor d'Assonville, hoogleraar aan die Teologiese Skool van die Gereformeerde Kerke. Later het hulle nog 21 ander regse individue betrek en is die sogenaamde Eenheidskomitee gestig. Die Eenheidskomitee het op 25 Februarie 1992 'n beraad gehou waarheen sowat 65 bekende regse organisasies en politieke partye genooi is. Op 'n verdere beraad is besluit om die Eenheidskomitee uit te brei om dit meer verteenwoordigend te maak en 'n verdere 25 mense word verkies om die Volkseenheidskomitee (Vekom) tot stand te bring (Lötter 1993a:7).

Vekom sou uiteindelik die leidende rol speel in die totstandkoming van die Afrikanervolksfront. Die stigting van die AVF is egter voorafgegaan deur verskillende aktiwiteite en gebeure.

## 6.2.1 Aanloop tot die stigting van die AVF

### 6.2.1.1 Die KP se mobilisasieveldtog

In Maart 1993 kondig die KP aan dat 'n mobilisasieveldtog geloods word om 'die ANC/SAKP/APLA se katnes van rewolusionêre bedrywighede, om die land lam te lê en onregeerbaar te maak, doeltreffend teen te staan.' (Mobiliseer teen NP/ANC/SAKP 1993: 1)<sup>1</sup>.

Dr A.P. Treurnicht, die leier van die KP verklaar:

Is geweld teen die Witman maar reg so? Is dit maar reg dat hulle probeer om ons tot onderwerping en slawerny te moker? ... Ek sou my skaam as ek nie teen sulke verraad en misbruik van mag weerstand bied nie. ... Soek die rede vir die verset by hulle wat ons vryheid en ons land wegneem en ons voorberei vir 'n ANC-regering. Soek dit by die Regering wat sy mag misbruik om oorgawe van mag voor te berei. Soek dit by daardie liberaliste wat hele volke slawe van hulle verspote "non-racialism" wil maak en wat ons tot één volk wil opkook. ... Vir diegene wat knaend vra wat ons gaan doen, sê ons: "Ons maak ons gereed om alles wat nodig is te doen ter wille van ons vrye voortbestaan in ons eie vaderland". ... Ons beplan vir oorlewing en vir weerstand waar nodig (Mobiliseer teen NP/ANC/SAKP 1993: 1).

Terselfdertyd word aangekondig dat die pas uitgetrede Hoof van Staf: Beplanning van die Suid- Afrikaanse Weermag, lt.genl. Koos Bisschoff, aangestel is as hoof van die Mobilisasiesekretariaat. Ter motivering van sy besluit om die taak te onderneem, voer genl. Bisschoff aan dat hy bekommerd is dat die kernwaardes van die Afrikaners, insluitende die Christendom, die kapitalisme en die demokrasie in die algemeen, ernstig bedreig word. Genl. Bisschoff stel dit egter duidelik dat hy die pos aanvaar, onderworpe aan die verstandhouding dat dit nie gesien mag word as 'n partypolitieke pos nie, maar dat dit die hele volk moet dien. Verder moet die mobilisasie openlik geskied en mag dit nie 'n geheime organisasie wees nie (Senior generaal beheer mobilisasie 1993: 4).

---

<sup>1</sup> Volgens Burger (1992:55) word ingevolge die Harvard-metode van verwysing só na koerantberigte deur onbekende outeurs verwys.

Dr. Pieter Mulder, in 1993 Hoofinligtingsbeampte van die KP, verklaar dat daar geen ander keuse is as om op die volle volksfront, sowel as op die politieke terrein te mobiliseer nie. Hy beskryf die proses soos volg:

Die feit van die saak is egter dat die mobilisasie nie losstaan as 'n strategie op sy eie nie. Mobilisasie en onderhandeling hou verband met mekaar. Die een moet die ander ondersteun. Jy kan nie onderhandel as jy nie 'n magsbasis en krag agter jou het nie. Dit moet jou mobilisasie-organisasie vir jou gee sodat jou hande gesterk kan word in jou onderhandelinge en omgekeerd. Onderhandeling moet sekere dinge regkry wat mobilisasie moontlik sal maak. Die twee loop hand aan hand om druk uit te oefen sodat mens kan bepaal of jy kans het om in jou einddoel te slaag' (Mulder 1993:5).

Uit bogenoemde blyk dat die idee van mobilisasie vir sommige lede van die KP 'n ideologiese instrument was om die verandering in die land teen te staan. Vir ander lede van die KP was dit 'n pragmatiese hulpmiddel in die onderhandelingsproses.

#### 6.2.1.2 Landbou-organisasies raak betrokke

Die Boere Krisis Aksie (BKA) wat by die sogenaamde "Pretoria beleg"<sup>1</sup> betrokke was, reik in April 1993 in reaksie op Peter Mukaba van die ANC se *Youth League* se uitspraak van 'Kill the Boer, kill the farmer', 'n persverklaring uit. In hierdie verklaring dreig hulle dat boere op 'goedgeorganiseerde grondslag oor partypolitieke lyne heen, slag gereed is om enige georkestreerde ANC-moordaanslag op die boeregemeenskap die hoof te bied.' Hulle waarsku dat die dreigement met alle middele waaroor die boere beskik, ontmoet sal word. Hulle het ook alle boere landwyd opgeroep om hulle op gereedheidsgrondslag te plaas. Boereveiligheidskomitees is in al vier provinsies geaktiveer (Boere gereed vir ANC moorddreigement 1993:1).

Die president van die Transvaalse Landbou-unie (TLU) dreig ook dat boere 'n massavergadering op Potchefstroom sal reël in reaksie op die aankondiging van

---

<sup>1</sup> Toe duisende boere uit protes die strate van Pretoria vir meer as 'n dag met voertuie beset het.

arbeidswetgewing met betrekking tot plaaswerkers (TLU beoog massavergadering 1993:16). Hierdie vergadering vind op 6 Mei 1993 plaas.

Anders as wat oorspronklik beplan is, het hierdie byeenkoms oor baie meer as arbeidswetgewing vir plaaswerkers handel. Mnr. Dries Bruwer, president van die TLU het genl. Constand Viljoen, voormalige Hoof van die SAW en lid van die komitee van generaals (as voorloper van die Afrikanervolksfront wat op die volgende dag gestig sou word - sien 6.2.1.3), genooi om die byeenkoms toe te spreek. Al die ander generaals van die komitee is ook genooi om die byeenkoms by te woon. 'n Streekvertegenwoordiger van die TLU in Wes-Transvaal het bygevoeg dat die TLU die generaals se poging om eenheid in Afrikanergeledere tot stand te bring ondersteun. Mnr. Bruwer het ontken dat die vergadering 'n mobilisasie-aksie van die te stigte Afrikanervolksfront is (Genl. Viljoen genooi na Potch-boereprotes 1993:2). Die TLU het voor die vergadering beklemtoon dat die protesvergadering 'n suiwer 'landbou-agenda' het (Boere toon moordlys op protesbyeenkoms 1993:11).

Tussen 15 000 en 17 000 boere het volgens die *Patriot* (Boere-ultimatum - tot hier toe 1993:1) die byeenkoms bygewoon en het, benewens sake met betrekking tot arbeidswetgewing en landbouverwante onderwerpe, ook die volgende ultimatus aan die regering gestel:

Dat die Blanke boer nie deur 'n Swart meerderheid ANC-alliansie regeer sal word nie. Dat die oordrag van die Blanke Weermag aan 'n gesamentlike SAW/ANC/MK/APLA beheerstruktuur geheel en al onaanvaarbaar is en dat dit nie toegelaat sal word nie. Dat as nog een Blanke boer weens politieke redes vermoor word, dit as 'n uitdruklike oorlogsverklaring teen die Afrikaner beskou sal word. ... Dat alle grondwetlike onderhandelinge met die kommuniste gestaak moet word. ... Dat boere hoegenaamd nie deel van die sogenaamde nuwe Suid-Afrika wil wees nie. Dat die grense van die boereland, die Afrikanervolk en die volkstaat dadelik getrek en gekonsolideer word. Dat Natal se ou republieke nie onderhandelbaar is nie. Dat 'n unitêre staat heeltemal verwerp word en dat 'n volkstaat vir die Afrikaner/boer verkies word.

Die byeenkoms is ook deur 'n groot aantal lede van die blanke Mynwerkersunie bygewoon. Die Sekretaris van die Mynwerkersunie, mnr. Peet Ungerer, het aangedui dat die unie die

gedagte van 'n volksfront, om eenheid in Afrikanergeledere te kry, ondersteun (Fourie 1993:1).

Dit blyk dus duidelik dat die georganiseerde landbou hom op die politieke terrein begewe het, soos bevestig sou word by die stigting van die Afrikanervolksfront later. Hierdie byeenkoms op Potchefstroom was ook die eerste formele bevestiging van genl. Constand Viljoen se toetrede tot die politieke arena.

#### 6.2.1.3 Die generaals

Terwyl Vekom pogings aangewend het om regse eenheid te bewerkstellig, het die KP, HNP en die AWB elkeen probeer om mobilisasiestrukture te vestig. Volgens Lötter (1993a:7) het die verskeidenheid inisiatiewe, die gebeure rondom die sluipmoord op mnr. Chris Hani en uitsprake by die veelparty-onderhandelingsproses, 'n gevoel onder regses laat posvat dat al die afsonderlike mobilisasiepogings saamgesnoer behoort te word. Vekom het op 20 April 'n vergadering onder leiding van genl.maj. Tienie Groenewald, afgetrede hoofdirekteur van Militêre Inligting en uitvoerende beampte van Vekom gehou. Verskeie regse partye en groepe is genooi. Daar was ook 'n aantal afgetrede generaals teenwoordig waaronder genl. Constand Viljoen, lt.genl. Kobus Visser, gewese hoof van die speurtak van die polisie, lt.genl. Lothar Neethling, gewese hoof van die forensiese afdeling van die polisie, genl. Mike Geldenhuys, gewese kommissaris van Polisie, en lt.genl. Koos Bischoff, gewese Hoof van Staf: Beplanning van die Weermag en hoof van die KP se mobilisasienveldtog.

By die vergadering is 'n voorstel goedgekeur dat 'n komitee van generaals onder voorsitterskap van genl. Viljoen gevra word om die Afrikanervolk bymekaar te bring. Die komitee van generaals het besluit om 'n konsepstigtingsakte op te stel en om binne die mobilisasiestruktuur wat die KP geskep het, op te tree. Op Vrydag 7 Mei het 'n volgende vergadering onder leiding van die generaals plaasgevind. By die vergadering is aangekondig dat die Afrikanervolksfront gestig gaan word. Op 'n gesamentlike vergadering op 19 Mei is die AVF amptelik gestig. Die KP se mobilisasiestruktuur is aangepas (byvoorbeeld met die byvoeging van 'n direktoraat bestaande uit die generaals wat uitvoerend sou optree) om die veranderinge te akkommodeer (Lötter 1993a:7).

Die rol van die generaals in die stigting van die AVF was van deurslaggewende belang. Geeneen van die bestaande regse politieke partye sou bereid wees om toe te laat dat 'n ander politieke party of bestaande politici die leiding neem nie. Die generaals het nie voor die stigting van die AVF 'n aktiewe politieke rol gespeel nie en was daarom vir die verskillende groeperinge aanvaarbaar. Daarbenewens het genl. Viljoen as persoon, buitengewone aansien in Afrikanergeleedere geniet - veral op grond van sy militêre invloed.

'n Politieke waarnemer, dr. Wim Boooyse, het byvoorbeeld in daardie tyd aangedui dat die groep afgetrede generaals wat by die AVF betrokke is, maar die spits van die ysberg is van invloedryke oud en dienende lede van die veiligheidsgemeenskap met dieselfde sentimente en oogmerke (Capraro 1993:5). Volgens Boooyse was die betrokkenheid van regse oud-generaals agter die skerms niks nuuts nie. Die toetrede van genl. Constand Viljoen was egter betekenisvol, aangesien hy groot steun en invloed binne en buite die weermag geniet het. Genl. Groenewald bevestig bogenoemde deur te noem dat verskeie afgetrede generaals van die weermag en polisie aangedui het dat hulle die AVF steun (More generals backing front - Groenewald 1993:1). Ook die politici het in die generaals se toetrede 'n bedreiging gesien - so het 'n woordvoerder van die NP die moontlikheid voorsien dat die generaals die klem van onderhandeling sal verskuif na konflik (Stuart 1993:4). 'n Voormalige minister van Verdediging, mnr. Gene Louw, het in die parlement gewaarsku dat die mobilisasie slegs een meter verwyder is van 'n aksie wat verwant is aan 'n staatsgreep. Hy het die generaals daarop gewys dat 'n paneel kundige generaals nie oornag kundige politici kan word nie (Regses nou net 'n meter van staatsgreep 1993:9).

Die toetrede van die generaals het waarskynlik nuwe fatsoenlikheid en stukrag aan die regse politiek gegee en aan regse ondersteuners 'n gevoel van mag besorg. Die generaals het dus nuwe kragdadigheid aan die regse beweging gegee. Ná die generaals se toetrede is met meer selfvertroue aanspraak gemaak op die militêre vermoëns van die AVF en is makliker gedreig met oorlog. Die ironie is dat genl. Viljoen self besonder versigtig was om die kragdadige opsie te stel (soos later aangetoon sal word) - hy was juis die een wat eerder 'n politieke oplossing wou bereik. Die rol van genl. Viljoen in die AVF is in die algemeen gesien as 'n voorbereiding vir oorlog en daarom het hy ook soveel teenstand gekry omdat hy daarvan weggeskram het. Sy voorstel vir 'n sogenaamde 'strategiese alternatief' wat onder andere

deelname aan die verkiesing ingesluit het, is tydens 'n 'volksvergadering' op 29 Januarie 1994 verwerp. By die geleentheid het hy ook teen geweld gewaarsku en het op dieselfde wyse weerstand teen sy standpunt gekry (Van der Westhuizen 1993a:6).

Die Afrikanervolksfront is gestig met die doel om Afrikanervryheid in 'n Afrikanervolkstaat te verwesenlik. Volgens genl. Constand Viljoen het die deelnemende groepe ooreengekom om landwyd groter Afrikanereenheid te bewerkstellig. Genl Viljoen het verklaar: 'Ons is verenig in volkseenheid in omstandighede wat die Afrikanervolk se voortbestaan bedreig' (Afrikanervolksfront gestig. 1993: 2). Van die belangrikste deelnemende organisasies was die Konserwatiewe Party (KP), die Afrikanerweerstandbeweging (AWB), die Transvaalse Munisipale Vereniging (TMV), die Boere Vryheidsbeweging, Afstig van prof. Carel Boshoff, die Transvaalse Landbou-unie, die Vrystaatse Landbou-unie, die Mynwerkersunie (MWU) en die Yster en Staalwerkersvakbond (Afrikaner-volksfront [S.a.]:4).

#### 6.2.2 Politieke posisionering van die AVF

Vanaf die stigting van die AVF het die KP die organisasie oorheers. Eerstens is die mobilisasiestrukture van die KP oorgeneem en aangepas vir die doeleindes van die AVF. Die personeel wat deur die KP aangestel is om in hulle mobilisasiestruktuur te dien, het ook die kern van die nuwe struktuur uitgemaak. Tweedens het die KP die uitvoerende bestuur van die AVF oorheers deur vyf van die nege poste te beklee (Lötter 1993b:7). Die leier van die KP, dr. Ferdi Hartzenberg, is ook verkies tot die voorsitter van die Uitvoerende Raad van die AVF. Derdens het verskeie van die lidorganisasies (soos die onderskeie landbou-unies, die vakbonde, kultuurorganisasies en dies meer) ook nie 'n eie spesifieke politieke agenda gehad nie en sou hulle dus die KP se politieke leiding makliker aanvaar.

Dr. Hartzenberg beklemtoon later die taak van die AVF as sambreelorganisasie wat alle partye, organisasies en individue, wat 'die selfbeskikkingsreg van die Afrikaner en anderstalige blanke patriotte onderskryf, as 'n verenigde front laat saamwerk vir volksvryheid'. Volgens hom kan en wil die AVF nie die rol van sy onderskeie lidorganisasies 'waarvan die KP die grootste is, oorneem nie'. Hy voeg ook by dat die AVF nie 'n politieke party is nie en geen politieke partystruktuur vervang nie (Dr Ferdi Hartzenberg: "Volksfront



vervang nie die KP nie!" 1993:2).

'n Politieke party soos die HNP het egter 'n baie spesifieke politieke beleid en agenda gehad en dit sou dus groter eise aan so 'n party stel om hom by die AVF in te skakel. Daarom het mnr. Jaap Marais van die HNP van die begin af besluit om nie deel te neem aan die AVF se werksaamhede nie, aangesien die invloed daarvan sy party ingrypend kon raak. Volgens mnr. Marais het die deelnemende partye en groepe só verskil oor die praktiese implikasies van selfbeskikkingsreg (waarop hulle die eenheid wil bou), dat hy dit eerder beskou het as 'n punt wat verskille beklemtoon. Die feit dat die AVF se hoogste gesagsliggaam beleidmakende bevoegdheid sou hê, het tot gevolg dat dit volgens hom nie sou 'werk' nie (Ley 1993a:2).

Genl. Viljoen het self ook gewaarsku dat die AVF nie deur individuele organisasies gekoop mag word nie. Hy noem dat hyself die land wil dien en tot beskikking is van almal wie se Afrikanerharte sterk klop. Volgens hom sou die AVF nie betrokke raak by klein politieke verskille nie (Laubscher 1993:4). Hy beklemtoon dat die AVF nie 'n politieke party is nie en dat die generaals se doel nie is om militantheid te koördineer nie. Die bestaansgrond vir die AVF was volgens genl. Viljoen geleë in die bedreiging wat 'n eenheidstaat vir die Afrikaner inhou (Unitary state threat binds Front: Viljoen 1993:4).

Die AVF se doel was Afrikanerselfbeskikking in 'n volkstaat in 'n konfederasie van state wat so los moontlik is (Volksfront: federasie- nee!! Konfederasie - ja!! 1993:1). In Kimberley het mnr Dries Bruwer (op die uitvoerende raad van die AVF) verklaar:

Blanke patriotte moet om die volgende drie beginsels verenig: Die handhawing en die herstel van Christelike waardes en norme; Die erkenning van die selfbeskikking van volke; En die verwerping van 'n eenheidstaat en vreemde oorheersing. Suid-Afrika beleef abnormale omstandighede en die Afrikaner sal nie oorleef tensy maksimale eenheid en samewerking verkry word nie. Eers as die gemeenskaplike gevaar van vreemde - selfs kommunistiese oorheersing afgeweer is, kan die party-politiek weer sy normale gang gaan. Elke mens in Suid-Afrika word gedwing om 'n finale en onherroepelike keuse te maak; Dit is vir Christus of vir die kommunisme. (Saamstaan 1993:6).

Uit bogenoemde blyk dus dat die AVF se beleid, simplisties gesien, 'n volkstaat vir Afrikaners is. Dit is voorsien dat hierdie staat in 'n konfederale verhouding met ander state in Suid-Afrika sou staan. Die AVF was gekant teen 'n eenheidstaat waarin die 'kommunistiese' meerderheid gaan regeer en die Afrikaner moes verenig om dit teen te staan. Ook die godsdienstige regverdiging kom reeds hier na vore deur die keuse eenvoudig vir Christus (verteenwoordig deur die AVF) of vir die kommunisme te maak.

In die *Patriot* (Kommentaar: die pad vorentoe 1993:10) word die tema verder toegelig deur te verwys na die 'ANC-ateïste' en aangetoon hoe die 'verraaier regering' die finale voorbereiding getref het om dit vir 'n 'kommunistiese regering moontlik te maak om Suid-Afrika so bloedloos as moontlik en sonder die spreekwoordelike slag of skoot oor te neem.' Verder word verklaar: 'na Vrydag 25 Junie 1993 (die aankondiging van die verkiesingsdatum) is volksverset die enigste weg wat oorbly vir die Blankes van hierdie land as hulle fisies of ekonomies of enigens (sic) as Blankes sinvol in Suid-Afrika wil oorleef'. Dit gaan dus oor *Blanke* oorlewing teenoor kommunistiese/ateïstiese oorheersing - simplisties gesien, gaan dit dus oor die behoud van die status quo teenoor die verandering wat in die land plaasvind.

Genl. Viljoen self het 'n meer pragmatiese standpunt gehad, naamlik dat hy voorsien het dat 'n eenheidstaat in die toekoms moontlik kan wees, maar nie binne die 'bestaande revolusionêre klimaat werkbaar is nie'. Onderhandelinge moes volgens hom in 'n stabiele omgewing plaasvind (Unitary state threat binds front: Viljoen 1993:4).

Bogenoemde is egter 'n veralgemeende siening van die politieke beskouinge binne die AVF. 'n Verskeidenheid standpunte sou oor die volgende paar maande vanuit hierdie basiese vertrekpunte ontwikkel - soos later aangetoon sal word.

Die AVF was gerig op verset teen die verandering wat plaasvind. Dr. Ferdi Hartzenberg (Volksverset begin op 25 Junie 1993 1993:1) het gesê:

Die Volk is nie bereid om op 27 April 1994 onderwerp te word aan 'n onaanvaarbare revolusionêre kommunistiese regering nie en daarom sal die volk op 25 Junie 1993 die eerste fase van VERSETPOLITIEK betree, ... As die Afrikaner/Boere/Blanke volk

toelaat dat die kommuniste hulle sin kry om 'n vrye verkiesing onbelemmerd en sonder teenstand van die Volk te hou, sal die Volk nooit sy ideaal van selfbeskikking in 'n eie land kan bereik nie.

In die lig van die ontwikkeling van Afrikanernasionalisme soos beskryf in hoofstuk 3, blyk dus dat die politieke posisionering van die AVF grootliks 'n voortsetting was van die denke wat oor die voorafgaande eeue tot die ontwikkeling van die Afrikaner as groep bygedra het. Na 1948 het die Afrikaner 'n magposisie beklee, wat sedert die tagtigerjare begin verkrummel het. Die AVF het nou die verteenwoordiger van die denke geword wat die status quo wou voortsit. Die politieke doelwit word godsdienstig gemotiveer om op so 'n wyse morele regverdiging te vind.

Die 'vyand' word beskryf as ateïsties, kommunisties en antichristelik, en die stryd en verset word dus in religieuse terme geregverdig om, eenvoudig gesien, voorgestel te word as 'n stryd vir of teen God self.

### **6.3 Uitgangspunte vir Afrikanerprotes deur die AVF**

#### **6.3.1 Beroep op Johannes Calvyn en die Reformasie**

##### **6.3.1.1 Aanspraak op die *Institusie* van Johannes Calvyn**

In 'n reeks van drie prominente voorbladartikels in drie opeenvolgende uitgawes van die *Patriot* vanaf 19 Novemer 1993, word die prinsipiële grondslag op grond waarvan 'n alternatiewe staatstruktuur tot stand gebring word, verduidelik.

As uitgangspunt word gestel dat:

Die Boerevolk erken as Calvinistiese Protestantse volk die Bybel as hoogste rigsnoer en weet dat hy slegs seën en heil in sy beoogde optrede kan verwag indien hy streng handel volgens die wil van God Drie-enig soos in sy Woord geopenbaar en soos dit vertolk en uitgelê is in die Drie Formuliere van Eenheid en in betroubare geskrifte van

Calvinistiese gereformeerde inslag soos die *Institusie* van Calvyn. Verder kyk die Afrikanervolksleiers in hulle beplanning om binne afsienbare tyd 'n Afrikanervolksrepubliek in Suid-Afrika tot stand te bring, nou ook na geskiedkundige opstandmodelle wat op Calvinistiese gereformeerde beginsels gegrondves was (Volksrepubliek: die totstandkoming van 'n Afrikanervolksrepubliek I 1993:1)<sup>1</sup>.

Dit word gestel dat met hierdie 'Calvinistiese Protestantse geloofsbeskouing' as vertrekpunt, gekyk moet word na 'n volk se 'reg en weg' tot opstand. In die artikel word dan die beginsel, in lyn met die denke van Calvyn, gestel dat alle gesag sy oorsprong in God het en dat die owerheid deur die beskikking van God daargestel word. Daar word ook daarop gewys dat Calvyn klem geplaas het op die plig tot onderwerping aan die owerheid, selfs al tree dit tiranniek op. Calvyn self, word uit die *Institusie* en uit sy preke aangehaal waarin hy onderdanigheid aan die owerheid as vereiste stel (Volksrepubliek: die totstandkoming van 'n Afrikanervolksrepubliek I 1993:2).

Die skrywer van die artikel vra dan aan die hand van bogenoemde of die Suid-Afrikaanse regering hom aan God se voorskrifte onderwerp. Hy beroep hom op artikel 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis waarin die taak van die owerheid beskryf word. Die skrywer wys op die volgende: 'Slovo en Hani' het openlik en uitdruklik verklaar dat hulle nie aan God glo nie en bygevoeg hulle glo nie eens aan die bestaan van iets soos 'n godheid nie'. En verder:

Die Afrikanervolk het veral die afgelope drie jaar ervaar hoe die landsleiers die weg help baan vir die oorname van mag deur duiwelse kommunistiese massamoordenaars. Hulle het ervaar hoe hulle Christelike geloof gelyk en selfs ondergeskik gestel word aan die standpunt van rolspelers wat God verag (Volksrepubliek: die totstandkoming van 'n Afrikanervolksrepubliek I 1993:2).

Calvyn het, volgens die skrywer, egter die oplossing met betrekking tot leiers wat so optree.

---

<sup>1</sup> Let op die beklemtoning van Calvyn se naam in die aanhaling.

Met verwysing na die slotartikels 31 en 32 van die *Institusie* wat woordeliks aangehaal word<sup>1</sup>, word die rol van die 'volksmagistrate' as die kern van verset aangetoon. Dit is hierdie 'volksmagistrate' se taak om die 'willekeur van die konings te bedwing' en dit is hulle plig om die 'ongebondenheid' van die konings te weerstaan'. Verder wys die skrywer ook daarop dat die gewone burger die opdrag het om ongehoorsaam te wees aan 'n opdrag wat teen God se bevel indruis. Volgens die skrywer toon Calvyn aan dat die individu dus beskik oor die reg tot passiewe ongehoorsaamheid en tot verset onder leiding van die 'magistratus populares'. Calvyn se volgelinge kan dus op grond van sy beginsels aanspraak maak op die reg tot aktiewe verset vir die volk (Volksrepubliek: die totstandkoming van 'n Afrikanervolksrepubliek I 1993:2).

Mnr. D.S. Pienaar van die KP sê op 22 Desember 1993 in die Parlement dat die KP nie die gesag van die UOR erken nie. Hulle erken slegs die gesag van die instellings wat deur die Afrikaner Volksfront, as oorgangsmaatreël na 'n eie staat, daargestel is. Hy vergelyk dit met die volkskomitee wat in 1877, ná die anneksasie deur Engeland, in Transvaal tot stand gekom het. Hy voeg by dat die komitee ontwikkel het tot 'n alternatiewe regering. Op dieselfde wyse sal die Afrikaner Volksfront se instellings tot alternatiewe regering ontwikkel. Hy vervolg:

Gepaard met gehoorsaamheid aan ons eie oorgangsinstellings, gaan ongehoorsaamheid aan die UOR. Dit sal volgens Calvyn se lering, uitdrukking vind in passiewe ongehoorsaamheid en aktiewe verset. Die gronde vir hierdie opstand, leer die gereformeerde geskrifte ons, is eerstens 'n owerheid wat onderdane dwing om teen die Wil van God te handel, tweedens 'n owerheid wat tiranniek optree, en derdens 'n owerheid wat sy woord breek. Aldrie hierdie gronde geld reeds in ons situasie (Hansard 1993 kol.16620).

Elders word ook, met beroep op Calvyn, optrede bepleit teen individue in die kerk wat die NP lei of steun. In dieselfde asem word ook gevra vir aktiewe verset. Nel (1993:11)

---

<sup>1</sup> Die aanhalings uit die *Institusie* blyk nie uit die vertaling van Simpson (1984-92) te wees nie, aangesien die vertaling verskil en terminologie soos 'volksmagistrate' gebruik word wat deur Simpson (1984-92:1857) as 'volksamptenare' vertaal word.

redeneer dat die kerke moet reformeer om ook die samelewing te kan reformeer. Hy roep daarom die kerke op om teen NP-leiers en lidmate op te tree, sonder om bang te wees vir skeuring. Hy skryf:

Was Luther, Calvyn en ander bang vir skeuring? Hulle het juis geskeur en gebreek<sup>1</sup> - weg van die valse kerk om daarmee weer 'n baken vir die Waarheid van die Woord te plant. Dit was nie liefdeloosheid nie, maar heilige verset. Mag daarom die ware protestantse versetgees weer oor ons mense wakker word om die bose swere uit ons samelewing uit te sny ... Dominee, ouderling, gelowige, jou roeping bly - dit is die roeping van die Evangelie teen die rewolusie. Daarom moet ons die lyn nou reeds enduit deurtrek. Tans protesteer ons nog. Die tyd vir verset het nou aangebreek.

Die beroep op Calvyn word dus eerstens vanuit die *Institusie* verduidelik met verwysing na die eis tot gehoorsaamheid, maar dan uitgebrei deur te wys op die opdrag tot passiewe verset vir die enkeling en aktiewe verset onder leiding van die 'volksmagistrate'. Deur die selektiewe gebruik van die *Institusie* wat gekombineer word met ander bronne soos byvoorbeeld die belydenisskrifte, word Calvyn se gesag gebruik om regverdiging te gee aan die verset.

#### 6.3.1.2 Historiese Calvinistiese opstandsmodele

In die *Patriot* word na drie sogenaamde opstandsmodele in die Calvinistiese tradisie verwys (Volksrepubliek (II): die reg en die weg van opstand. 1993:2). Die eerste wat bespreek word is die Amerikaanse opstandsmodele en daarna word die Nederlandse opstandsmodele behandel. Die derde model is die 'Boere-opstandsmodele van 1877 tot 1881'. Volgens die skrywer is die vryheidstryd in al drie gevalle deur Calviniste gelei en 'was oorwinning vir die Calviniste die salige uiteinde'. Hy beroep hom ook daarop dat Paul Kruger 'in hart en niere 'n Calvinis'<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Calvyn wou nooit met die Roomse Kerk skeur nie - maar het al sy kragte ingespan om die kerk te hervorm. Sy verset en protes was teen die deformasie van die kerk. (sien Inst. 4.1.7; 4.1.8; 4.1.1 en 4.1.14).

<sup>2</sup> Kruger was nie 'n 'student' van Calvyn soos wat van 'n 'Calvinis' verwag sou word nie maar eerder in praktyk in die mate waarin hy Bybelse beginsels in die werklikheid toegepas het - sien die bespreking oor Kruger as Calvinis in 3.3.5

en Protestant was’.

Die derde opstandsmoedel, wat deur die skrywer as die mees gepaste gesien word, is die sogenaamde ‘Boere-opstandsmoedel van 1877 tot 1881’. Dit verwys dus na die tydperk voor en tydens die Eerste Vryheidsoorlog. In die bespreking van hierdie opstandsmoedel (Volksrepubliek (III) 1993:2) word die volgende historiese parallele getrek:

Eerstens verklaar die skrywer van die artikel (Volksrepubliek (III) 1993:2):

Net soos wat in Paul Kruger se tyd die volk ‘n Volksverteenwoordigende liggaam gekies het wat destyds in opstand gekom het teen die inlywing van Transvaal deur Engeland, net so het die Afrikanervolk nou die Boerekabinet gekies wat noulettend na die Afrikanervolk se belange moet omsien.

Tweedens word in die artikel (Volksrepubliek (III) 1993:2) groot klem geplaas op die wil van die ‘volk’ wat bepaal word deur volksvergaderings en volkstemmings (meningsopnames) in elke dorp of distrik te hou - in gewaande ooreenstemming met die situasie van 1877 tot 1881. Die rasionaal daaragter is ook om te voldoen aan die vereiste dat die volk as entiteit moet optree - die optrede moet dus gelegitimeer word.

#### 6.3.1.3 “Volksamptenare” as kern van die argument

In die reeks van drie artikels word tot die volgende gevolgtrekking gekom (Volksrepubliek (III). 1993:2):

Uit die voorafgaande drie besprekings in *Patriot* waarin ondersoek ingestel is na Calvinisties gereformeerde beginsels oor opstand ... kan die volgende riglyne vir die Afrikanervolk voorgehou word: ... Die volk moet as volk verantwoordelikheid vir sy vryheidstryd aanvaar. ‘n Volksverteenwoordigende Raad moet so gou as moontlik deur die volk daargestel word as werktuig van die volk. Die samestelling moet op gebiedsgrondslag deur verkiesing gedoen word. So ‘n *Volksverteenwoordigende Raad*

*sal die rol vervul van die sogenaamde "laere volksowerhede" (volksheofde)<sup>1</sup>. 'n Enkeling het geen reg om eiewillig en op eie houtjie namens 'n volk gewelddadig op te tree nie. ... Daar moet 'n verklaring van verlating en vryheid wees. Vir die Christen-Boerevolk is 'n Verbond<sup>2</sup> ('n verklaring van afhanklikheid van God) onontbeerlik (eie kursivering).*

In die slotparagraaf van die artikel kom die skrywer tot die gevolgtrekking dat aangesien die NP regering die Afrikanervolk mislei en dit 'alle elemente bevat van woordverbreking deur 'n leier teenoor sy volk ... gee dit die volk die volste Christelike reg om in opstand te kom teen 'n leier en stelsel wat sy woord verbreek het'.

In 'n ander artikel (Verset in 'n krisistyd 1994:13) vra Ds Brink van die Afrikaanse Protestantse Kerk (APK) dat die volk hulself moet afvra of hulle as Christene hulle vryheid durf prysgee aan die 'verdrukking en geweld deur 'n antichristelike mag waarvan daar reeds 'n bloedspoor deur die 20ste eeu loop?'. Die skrywer kom tot die gevolgtrekking dat die destydse regering (voor April 1994) sy magte oorskry het. Hy voorsien ook dat 'n toekomstige 'kommunisties beheerde owerheid' waarskynlik nie binne sy Godgegewe grense sal optree nie. En verder: 'die tyd het nou vir onderdane aangebreek om soos Petrus of Johannes te sê: "Ons moet aan God meer gehoorsaam wees as aan die mense". Die besluit is 'n besluit om tot verset oor te gaan.' Oor geweld skryf ds. Brink:

Die APK sien geweld as die allerlaaste uitweg wat gevolg kan word en slegs indien alle ander moontlikhede misluk het en nutteloos lyk. Dit moet volgens Calvyn onder leiding van erkende leiers geskied na deeglike beplanning. Die geweldsopsie gaan oor die roeping van onderdane om hulle te verdedig wanneer hulle Godgegewe gawes bedreig word.

Daar word reeds in Junie 1993 geluide gemaak van 'volksamptenare' wat die stryd verder sal

---

<sup>1</sup> Sien die bespreking oor alternatiewe strukture later in die hoofstuk vir 'n aanduiding hoe hierdie aangeleentheid in die praktyk hanteer is.

<sup>2</sup> Hierdie idee van 'n 'ooreenkoms met God' vind ook sy oorsprong in die denke van John Knox (sien Mason 1980).



voer indien die 'godgegewe vaderland' bedreig word. Dr. Willie Snyman van die KP verklaar voor die protesoptrede by die Wêreldhandelsentrum op 25 Junie 1993 dat die protes 'n finale ultimatum aan die regering is om die 'kommunistiese bedreiging' uit die weg te ruim. Die volk moet by wyse van 'n (blanke) verkiesing of referendum die geleentheid kry om hulle afkeur te kan uitspreek. Anders sal die proses van verandering as onwettig beskou word en sal die uitslag van die 'onwettige' verkiesing in 1994 nie erken word nie. Dit sal dan die 'Afrikaner/Boere Volksfront' en ander geen keuse laat as om 'verkoese Volksamptenare en verkoese Volksverteenwoordigers aan te wys om die stryd verder te voer teen 'n kommunistiese regime wat die beheer gaan opeis oor ons Vaderland wat ons in geloof uit die hand van die Here, God Drie-enig, self ontvang het, en wat ons as 'n erfpand moet beskerm en vir die nageslag moet bewaar' (Volksregering kom 1993:1).

Pont (1992:20) beklemtoon ook op grond van die *Institusie* van Calvyn die rol wat die 'magistrate' in volksverzet vervul. Hy stel dat verzet en weerstand vir Calvyn altyd 'n ordelike en konstitusionele basis moet hê. Hierdie standpunt van Calvyn vorm volgens hom die grondslag van latere standpunte oor verzet teen die owerheid wat veral na Bartholomeusnag van 1572 na vore kom. Andersyds bou dit ook voort op argumente wat deur John Knox gebruik is in die sestigerjare van die sestiende eeu<sup>1</sup>. Volgens Pont het Nederland 'n belangrike rol gespeel in die verbreiding van hierdie opvattinge, aangesien dit die knooppunt van die Calvinisties-reformatoriese denke geword het en sodoende het hierdie denke ook deel geword het van die Afrikaner se opvattinge. Pont se ontleding bied 'n belangrike verwysing na die eintlike bronne wat as grondslag dien van die huidige protes<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Sien die artikel deur Gamble (1984:129) waarin hy aantoon dat Knox se standpunt oor verzet deur Calvyn afgekeur is.

<sup>2</sup> Sien 5.3.3.5 vir 'n bespreking van die wysiging van Calvyn se standpunt oor verzet deur tydgenote en navolgers.

### 6.3.2 Beoordeling van die aanspraak op Calvin en die “Calvinistiese Boereversetmodel”

#### 6.3.2.1 Die AVF se aanspraak op die morele gesag van Calvin

Die redenasie waarin aanspraak gemaak word op die morele gesag van Calvin vir Afrikanerverset, loop dus soos volg:

Daar word onomwonde verklaar dat Afrikanerverset op Calvinisties gereformeerde grondslag sal plaasvind met spesifieke verwysing na Calvin en die *Institusie*. In die eerste plek word dan verwys na die eis tot gehoorsaamheid aan die owerheid wat Calvin stel (sien 6.3.1.1). Direk daarna gaan die skrywer egter voort om op grond van Artikel 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis (NGB), te vra of die Suid-Afrikaanse regering hom aan God se voorskrifte onderwerp. Eers word gewys op dit wat Calvin oor gehoorsaamheid aan die owerheid sê, en daarna word die sprong na die NGB gemaak om die owerheid daaraan te toets. Daar word aanvaar dat die bestaande en toekomstige owerheid nie die toets kan slaag nie - wat dan geïllustreer word deur ‘ateïstiese’ uitsprake van Chris Hani en Joe Slovo aan te haal. Die bestaande owerheid word ook veroordeel omdat hulle ‘die weg help baan vir die oorname van mag deur duiwelse kommunistiese massamoordenaars’. Hierdie redenasie word aangevul deur drie gronde vir opstand te identifiseer naamlik: ‘n owerheid wat onderdane dwing om teen die Wil van God te handel, ‘n owerheid wat tiranniek handel en laastens ‘n owerheid wat sy woord breek (Hansard 1993 kol.16620). Die bestaande owerheid word dan aan al drie hierdie “aanklagte” skuldig bevind.

Hierna word dan weer na die *Institusie* verwys, en spesifiek na die plek waar Calvin verklaar dat die ‘volksmagistrate’ die verantwoordelikheid het om die willekeur van die konings te bedwing. Verder word dan ook gewys op die gewone burger se plig om ongehoorsaam te wees aan ‘n opdrag wat teen God se bevel indruis - dus passiewe en aktiewe verset onder leiding van die ‘volksmagistrate’.

Die argument word verder gevoer deur drie historiese Calvinistiese opstandsmodele te bespreek, met die keuse wat op die ‘Boere-opstandsmodele van 1877-1881’ val. Paul Kruger was volgens die argument ‘n Calvinis wat die opstand teen die vreemde owerheid van destyds

gelei het. In daardie tyd het die Boere 'n volksverteenvoordigende liggaam gekies wat in opstand gekom het. Hulle het ook die wil van die volk deur petisies getoets. Op dieselfde wyse het die Afrikaners nou (in 1993) 'n 'Boerekabinet' gekies wat as 'volksmagistrate' moet optree. Net so word die wil van die volk bepaal deur volkstemmings (meningsopnames) wat in elke dorp of distrik (onder die blanke minderheid) gehou word. Hierdie volksmagistrate moet nou die aktiewe (gewelddadige) verset lei omdat 'n voorsiene kommunisties beheerde owerheid waarskynlik nie binne sy Godsgegewe grense sal optree nie' (sien 6.3.1.3).

Uit bogenoemde blyk dat morele regverdiging 'n belangrike rol gespeel het in die AVF se protes teen die veranderinge wat in die land plaasgevind het. Daarom is nougeset gepoog om aan te dui dat op grond van Calvin se morele gesag, regverdiging bestaan vir protes in al sy vorme - ook vir gewelddadige protes. In teenstelling met die wyse waarop protes in die Reformasie deur Calvin gesien is as die aanbidding van positiewe getuienis in die vorm van 'n alternatief, was die AVF se protes bloot 'n anti-standpunt.

Die AVF het selektief daarop konsentreer om regverdiging vir hulle protes by Calvin te vind sonder om die redes waarom hulle protesteer (en ook hul lede se optrede) konsekwent aan die res van Calvin se denke te toets.

#### 6.3.2.2 Die AVF se aanspraak op die morele gesag van Calvin is ongeldig

In 5.3.3.3 word Calvin se standpunt oor verset deur individue duidelik aangetoon. Dit kom kortliks daarop neer dat die onderdane 'n verantwoordelikheid het om in hulle private hoedanigheid die owerheid onder alle omstandighede te gehoorsaam, ongeag swak regering en goddelose optrede, behalwe wanneer 'n opdrag gegee word wat teen God se opdragte indruis. In so 'n geval moet die bevel verontagsaam word.

In die eerste plek kon die AVF nie aantoon dat die bestaande owerheid (of die toekomstige owerheid) spesifiek tirannie en onderdrukkend optree nie. Al die prosesse was demokraties en het niemand verhoed om godsdienst te beoefen nie en het ook nie Christene verhinder om aan God gehoorsaam te wees nie.

Tweedens het die kern van die AVF se regverdigingstrategie gedraai rondom die idee dat die AVF die Afrikanervolk verteenwoordig en dus die plek inneem van die volksamptenare (volgens die denke van Calvin) wat die volk (gewelddadig indien nodig) teen tirannie mag en moet beskerm.

In 5.3.3.4 word aangetoon dat die (verkose) volksamptenare waarna Calvin verwys, 'n bestaande vlak van owerheid moet wees wat reeds oor regskeppende en regshandhawende gesag moet beskik.

Die AVF het nie voldoen aan die vereistes wat Calvin stel om as "volksamptenare" te kwalifiseer nie. Volgens Calvin mag geen groep (of individue) hulle tot geweld wend in protes teen 'n owerheid nie. Indien Calvin se kriteria aangelê word, was die AVF in dieselfde posisie as wanneer 'n groep van 150 gegriefde Afrikaners bymekaar sou kom, vir hulle leiers sou kies, en dan daarop aanspraak maak dat daardie leiers hulle as "volksamptenare" in hulle gewelddadige verset kon lei. So 'n liggaam beskik dus volgens Calvin oor geen gesag om as "volksamptenare" op te tree nie.

Die denke van die AVF oor verset teen die verandering in die land was andersins ook nie in lyn met die idees van Calvin nie. Die AVF het gedreig met burgeroorlog en opstand (sien 6.5.3.1) indien die verandering wat plaasvind (met die goedkeuring van die meerderheid burgers van die land) nie gestaak word nie. Calvin se antwoord op hierdie soort denke word gevind in sy inleidende brief<sup>1</sup> aan die koning in die *Institusie* (Calvin se eerste daad van protes) waarin hy duidelik aantoon dat die vervolgde gelowiges geen opstand teen die koning beplan nie (sien 5.5.1). Verder is in 5.3.3.1 aangetoon dat Calvin aanbeveel dat indien daar iets in die staatsbeleid voorkom wat reggestel moet word, mense nie daaroor in oproer mag kom of self iets daaraan moet doen nie, maar dat hulle dit ter kennisname onder die owerheid se aandag moet bring, aangesien die owerheid alleen bevoeg is om iets daaraan te doen. Soos reeds genoem, word in 5.3.3.2 aangetoon dat Calvin gehoorsaamheid en eerbied eis teenoor alle owerhede - selfs goddelose en tirannieke owerhede. Verder moet alle optrede in elk geval voldoen aan die eis van selfverloëning wat in 5.4 bespreek word.

---

<sup>1</sup> Tot in die laaste bygewerkte uitgawe van die *Institusie* in 1559, bly die brief aan die koning as voorwoord steeds dieselfde en verander Calvin dit nie op grond van veranderende omstandighede nie.

Die AVF se aanspraak dat hulle protes gegrond is op die uitgangspunte wat Calvin vir verset stel, is dus nie geldig nie. Dit blyk egter dat die aanspraak eerder aansluiting vind by die standpunte wat Christophor Goodman, John Knox, Du Plessis-Mornay en Beza (later) ingeneem het (sien 5.3.3.5). Die gedagte van 'n 'verbond met God' vind ook spesifiek sy oorsprong in die denke van Knox. Beide Goodman en Knox het hulle standpunte oor verset reeds in Calvin se leeftyd geformuleer en dit is in daardie tyd deur Calvin gekritiseer.

### 6.3.2.3 Die AVF se aanspraak op historiese "Calvinistiese versetmodelle" is ongeldig

Die AVF vergelyk hulself met die Zuid-Afrikaanse Republiek se wettige regering ten tyde van die anneksasie van Transvaal in 1877 tot met die Eerste Vryheidsoorlog, en stel dit as 'n Calvinistiese model vir verset.

Die parallel wat histories getrek word om die Afrikaner se situasie aan die einde van 1993 en begin 1994 met dié van 1877 in die Zuid-Afrikaanse Republiek te vergelyk, is nie korrek nie, soos wat hier onder aangetoon sal word.

Behalwe dat die Zuid-Afrikaanse Republiek 'n onafhanklike staat was wat deur 'n vreemde moondheid van buite oorgeneem is, kan die spesifieke feite ook nie vergelyk word nie<sup>1</sup>.

In daardie tyd het die bestaande Volksraad voordat dit uiteengegaan het, as wettige gesag Paul Kruger as vise-president aangewys (Bredell & Grobler 1947:62). Dit was nog voordat Britse anneksasie plaasgevind het. Op 7 April 1877 het Shepstone in 'n onderhoud met die uitvoerende raad aangedui dat die Engelse regering tot anneksasie sou oorgaan. Paul Kruger het daarop geantwoord dat hy nie daartoe kon instem nie, aangesien hy deur sy ampseed verplig was om die onafhanklikheid van die Republiek te handhaaf. Hy sou bereid wees om hom te onderwerp indien die Volksraad die anneksasie goedkeur en hom sodoende van sy eed bevry - 'n stap wat nooit gedoen is nie (Bredell & Grobler 1947:63). Die Volksraad is nooit ontbind nie en Kruger is nooit van sy eed onthef nie. Na anneksasie het Paul Kruger as vise-president, twee deputasies na Engeland gelei en ook 'n deputasie na die Kaapkolonie. Hy het

---

<sup>1</sup> Aangesien 'n beroep gedoen word op Kruger se Calvinistiese protes van 1877 tot 1881, word uitsluitlik gesteun op Kruger se gedenkskrifte (Bredell & Grobler 1947) vir sy weergawe van wat gebeur het.

dus steeds na die anneksasie in amptelike hoedanigheid opgetree.

Met die volksvergadering van 8 Desember 1880 het die groot aantal burgers teenwoordig besluit dat die regering van die Republiek sy werksaamhede sou hervat en die Volksraad bymekaar sou roep. 'n Driemanskap is aangewys om voorlopig die regering te hervat, naamlik Paul Kruger (as vise-president - die pos waarin hy deur die Volksraad aangestel was), P.J. Joubert as kommandant-generaal en oud-president M.W. Pretorius (Bredell & Grobler 1947:80). Dit was dus nie 'n nuwe regering wat aangewys is nie, maar 'n voortsetting van die vorige - dieselfde volksraad wat homself nooit ontbind het nie.

Met verwysing na Calvyn sou dus geredeneer kon word dat die Volksraad 'n bestaande gesagsinstelling was, wat reeds oor die swaardmag beskik het en wat bloot voortgegaan het om inmenging van buite teen te staan. Hierdie liggaam sou dus aan die strengste vereistes van Calvyn se definisie van 'volksamptenare' voldoen. Dit is ook belangrik om daarop te let dat Kruger bereid was om hom aan anneksasie te onderwerp indien die Volksraad hom van sy eed sou bevry. Dit is dus duidelik dat daar geen parallel is tussen die wetlike posisie van Paul Kruger en sy Volksraad, en die 'volksverteenwoordigende liggaam en kabinet' van die AVF in 1993 nie.

Wat die argument ten opsigte van die volk se wil betref, is dit ook nie moontlik om vergelykings tussen die situasie van die ou Transvaalse Republiek en die situasie in 1993 te tref nie. In die eerste plek maak die AVF daarop aanspraak dat namens die Afrikanervolk opgetree word. 'n Positiewe definisie van die volk ontbreek by die AVF en daar word eintlik verwys na 'n onbepaalbare deel van die Afrikanervolk wat ontevrede is. 'n Ontevrede groep mense kan nie as 'n volk gedefinieer word op grond van hulle griewe nie. Behalwe vir probleme rondom legitimiteit van gesag (soos hierbo bespreek), kon die AVF nie werklik aantoon dat hulle die meerderheid van Afrikaners verteenwoordig nie. Daarteenoor kon Kruger destyds deur petisies bewys dat sy regering deur die meerderheid burgers gesteun is. Hierdie feite is ook deur die Engelse owerhede erken (Bredell & Grobler, 1947: 68 & 73). In die ZAR het alle stemgeregtigdes die regering demokraties aangewys. Daarteenoor was die AVF 'n minderheidsgroep (waarskynlik van die Afrikaners en beslis van alle stemgeregtigdes in die 1994-verkiesing).

In die tweede plek gee 'n verkiesing aan leiers 'n mandaat oor die eie groep. Die AVF as beweging het dus die reg om leiers aan te wys om namens die groep op te tree. Maar anders as in die ZAR waar die Volksraad deur alle burgers aangewys is en 'n wettige regering saamgestel is, het die AVF nie oor die gesag beskik om namens die meerderheid burgers (wat nie lid van die AVF is nie) besluite te neem nie.

## **6.4 Protes tydens die aanloop tot November 1994**

### **6.4.1 Protes by die Wêreldhandelsentrum**

Die eerste groot protesaksie wat die AVF beplan het, was op 25 Junie 1993 om saam te val met die beoogde amptelike aankondiging van die verkiesingsdatum van 27 April 1994. Alhoewel die datum informeel bekend was, sou dit op daardie dag amptelik aangekondig word.

Dr. Ferdi Hartzenberg het die volgende verklaar: 'Die Volk is nie bereid om op 27 April 1994 onderwerp te word aan 'n onaanvaarbare revolusionêre kommunistiese regering nie en daarom sal die Volk op 25 Junie 1993 die eerste fase van VERSETPOLITIEK betree' Volgens hom sou die verkiesing beslis deur die SAKP/ANC gewen word en dit sou lei tot 'n kommunisties beheerde eenheidstaat. Die 'Afrikaner/Boere/Blanke volk sal dus vanaf 27 April 1994 onder twee kommunistiese regerings staan. 'n Sentrale kommunistiese regering en 'n streeks kommunistiese regering. As die Afrikaner/Boere/Blanke volk toelaat dat die kommuniste hulle sin kry om 'n vrye verkiesing onbelemmerd en sonder teenstand van die Volk te hou, sal die Volk nooit sy ideaal van selfbeskikking in 'n eie land kan bereik nie' (Volksverset begin op 25 Junie 1993 1993:1-2).

Dr. Willie Snyman, onderleier van die KP, sê: 'Die Volk vergader op 25 Junie 1993 by die Wêreld Handelsentrum om finaal 'n ultimatum aan die Regering te stel wat daarop neerkom dat die Regering onverwyld die kommunistiese bedreiging van die Volk effektief uit die weg moet ruim, so nie sal die volk dit self moet beëindig, ongeag wat by die onderhandelingsforum gebeur.' (Volksregering kom 1993:1).

Voor die byeenkoms het die organiseerders van die protes met die polisie ooreengekom dat die demonstrasie op 'n vreedsame wyse buite die terrein sou plaasvind (Regses vanaand al vasgetrek, 1993:1). Die demonstrasie het aanvanklik buite die terrein begin, maar later het die groep na die binnekant van die terrein beweeg en buite die gebou saamgedrom. Daarna het 'n private pantservoertuig deur die glasruite van die sentrum gebars tot binne in die portaal, waarna 'n deel van die (gewapende) skare na binne beweeg het. Die inisieerders en uitvoerders van die inbraak was hoofsaaklik lede van die AWB. Die gebou en onderhandelingsaal is daarna beset. Ongeveer twee ure later is die gebou ontruim na onderhandelinge tussen die leiers van die AVF en regeringsverteenvoerders (Prinsloo 1993:7).

Grootskaalse vandalisme het plaasgevind en skade van honderdduisende rande is aangerig (Prinsloo & Greyling 1993b:2). Mnr. Amichand Rajbansi wat iets in die saal wou kom haal, is aangerand en 'n swart verslaggewer is weggejaag (Prinsloo 1993:7).

Die optrede het wye teenstand uitgelok, ook vanuit die geledere van die AVF. Genl.maj. Tienie Groenewald (een van die vier generaals wat die AVF se direksie vorm) het genoem dat daar opgetree kan word teen diegene wie se gedrag nie in ooreenstemming met die beplanning was nie (Jackson 1993:1). Ds. Mossie van den Berg (1993:14) skryf in die *Patriot* die volgende:

By die Wêreldhandelsentrum is toe op 25 Junie 'n venster gebreek, 'n paar onderhandelaars rondgestamp en iemand geklap. Dit is baie jammer. Ons het ons woord aan die polisie gegee en dit toe nie gehou nie. En dit mag nie gebeur nie. Nie net teenoor die SAP moet ons woord ons eer wees nie, maar teenoor alle mense. ... Maar om die waarheid te dien, moet ons ja ja en ons nee nee wees, teenoor alle mense, onverbiddelik. En hoe sal dit teenoor vreemdelinge so kan wees as dit teenoor ons eie mense nie so is nie?

Uit die hofsake wat na die tyd gehou is, het geblyk dat die AWB, ondanks die beplanning en ondernemings van die AVF, die inval self beplan het (Venter 1995:2).



Dit is ook gepas om te wys op 'n soortgelyke optrede wat tydens die Reformasie plaasgevind het. Op 30 April 1562 neem die Protestante die stad Lyons in Frankryk oor en plunder hulle die Roomse katedraal. Hulle forseer ook die goewerneur van die stad met dreigemente van geweld uit sy posisie (sien 5.5.2). Calvin reageer in 'n brief heftig teen die optrede van die Protestante. Hy skryf:

But the worst of all is to go to the governor of a town, pistol in hand, and glorying in force and violence, to threaten him; here are the words that have been repeated to us, and which we hold from trustworthy witnesses: "Sir you must do it, for we have the force in our hands." We tell you frankly that we feel as much disgust at expressions of that sort as at the sight of a monster (Bonnet 1972[IV]: 271).

Verder in die brief veroordeel hy die plundering van die katedraal. Calvin voel dat die gelowiges hulle van hierdie mense moet onttrek eerder as wat die Evangelie skade ly deur die assosiasie met hierdie groep:

For you should much rather quit these people, and separate yourselves from them, than bring disgrace on the gospel by associating with them. ... By what title shall it be lawful to take away by force things that belong not to any private person? If petty thefts are punishable, it is a double crime to plunder public property. Wherefore, if you wish not to be hated and detested by all men, take measures to repair such offences (Bonnet 1972[IV]: 271).

Hierdie eerste versetoptrede van die AVF het dus skeefgeloop en in 'n verleentheid verander. Dit sou die eerste van vele kere wees wat die AWB-vennoot in die AVF probleme sou veroorsaak. Dit is ook duidelik dat die optrede by die Wêreldhandelsentrum, soos die insident by Lyons tydens die Reformasie, nie Calvin se goedkeuring sou wegdra nie.

#### 6.4.2 Weerstand teen die instelling van die UOR

Op Dinsdag 7 September 1993 het die veelparty onderhandelars ooreengekom op die instelling van 'n Uitvoerende Oorgangsraad (UOR) 'to oversee the levelling of the political

playing field in the run-up to the April 27 election' (TEC gets wide powers 1993:4). Die voorgestelde UOR sou met omvattende magte beklee wees.

Die KP en die AVF het die aankondiging met hewige teenstand begroet. Dr. Ferdi Hartzenberg, leier van die twee organisasies, het skerp gereageer en verklaar dat indien die UOR in werking gestel word in die vorm waarin dit deur die Onderhandelingsraad goedgekeur is, dit gesien sal word as 'n oorlogsverklaring. Hy vervolg: 'As daarmee voortgegaan word, sal dit die onverstandigste besluit in die hele geskiedenis van Suid-Afrika wees. Dit sal beteken dat 'n hele volk aan die kommuniste onderwerp word en dan is dit 'n kwessie van oorgee of jou man staan' (KP wil doen wat hy kan om UOR te keer 1993:2).

Dr. Hartzenberg verklaar ook in 'n dramatiese voorbladberig in die *Patriot* dat indien die Parlement en die staatspresident die wetsontwerp op die UOR aanvaar, sal 'die Afrikanervolk sy selfbeskikking deur 'n burgeroorlog terugvat' (Dr Ferdi waarsku: Vat ons vryheid en daar is burgeroorlog 1993:1).

Die instelling van die UOR verteenwoordig dus vir die KP en die AVF die finale keerpunt. Dr. Hartzenberg waarsku (Oorkant hiêrdie Rubicon wag oorlog 1993:2):

Ek sê vir mnr. De Klerk, die staatspresident, ek is so ernstig as wat ek kan wees en ek sal my plig versuim as ek dit nie sê nie. As u oor hiêrdie Rubicon gaan, dan lê daar burgeroorlog anderkant dié Rubicon. ... die KP sal nie hierdie UOR aanvaar as dit ingestel word nie, ... As hulle die UOR instel, gaan ons ons eie volksregering kies, want die Afrikanervolk is nie van plan om in wanorde en wetteloosheid te leef nie. Dan sal die Uitvoerende Raad van die Afrikaner Volksfront (AVF) die oorgangsraad van ons eie oorgangsregering wees totdat ons 'n regering gekies het vir ons volk.

Volgens dr. Hartzenberg was die wetgewing oor die UOR die 'mees drakoniese' in die parlementêre geskiedenis van Suid-Afrika. Volgens hom het dit nie net deur onderhandelinge tot stand gekom nie, maar ook deur revolusie<sup>1</sup> (Regering 'abdikeer' met UOR-wet 1993:6).

---

<sup>1</sup> Dr. Hartzenberg openbaar in hierdie verklaring twee wanpersepsies wat die denke van die AVF beïnvloed het. Eerstens is onderhandeling 'n fundamenteel demokratiese instrument - wat nie deur AVF

Die KP en AVF sien dus die instelling van die UOR as die meganisme wat finaal die weg voorberei vir geregverdigde aktiewe verset.

Die AVF se eerste fase van protesaksies was die hou van landwye vergaderings op 9 Oktober 1993. Dit het gekulmineer in 'n groot protesvergadering op Kerkplein in Pretoria op 16 Oktober 1993. Afhangende van die sukses van die byeenkomste sou die tweede fase van die protes beplan word. Die doel van hierdie vergaderings was om steun te mobiliseer om die goedkeuring van die wetgewing oor die UOR ongedaan te maak (Lötter 1993d:8). By die geleentheid op Kerkplein waarsku dr. Ferdi Hartzenberg: 'Die Afrikanervolk is slaggereed om formeel en gewapend tot die stryd toe te tree as sy reg op selfbeskikking in die land wat aan hom behoort nie deur die binnelandse en buitelandse vyand van die volk erken word nie' (Pretoria verwerp Mandela en UOR 1993:1).

## 6.5 Media van Afrikanerprotes

### 6.5.1 Godsdiens as medium van protes

#### 6.5.1.1 Regverdiging ten opsigte van die 'vyand'<sup>1</sup>

Dr. Willie Snyman van die KP waarsku vroeg in Januarie 1994: 'dan sal die leiers van die Boere-Afrikanervolk hul volgelinge vra om te mobiliseer in die Volksleër om hulle vryheid volgens skriftuurlike reg en plig met hulle lewens te verdedig. Dit geld des te meer omdat die stryd nou teen die magte van die Anti-chris gaan' (Miskiening van Afrikaner spel oorlog 1994:5).

In 'n artikel in die *Patriot* (Alle mag kom van God 1994:11) word die rol van die SAW uitgespel en word bespiegel of die SAW bereid sou wees om teen die Afrikaners op te tree. Die artikel sluit af deur te wys op die donker toekoms, maar troos dan deur te sê: 'Maar

---

waardeer word nie. Tweedens is dit debatteerbaar of in die geval van Suid-Afrika enigsins sprake was van rewolusie(in die lig van klassieke definisies daarvan).

<sup>1</sup> Sien ook die gedeelte oor verdagmakery later in die hoofstuk. Dit gaan veral oor die uitbeelding van die 'vyand' as kommunisties (en daarom by definisie teen die Christendom en die kerk) en ateïsties.

moenie uit die oog verloor dat alle mag van God afkomstig is nie en dat God Drie-enig nie in die voorlopige grondwet erken word nie.’ Die implikasie hiervan is duidelik. God is met die Afrikaner en dit wat die AVF doen en beslis nie aan die kant van diegene wat die grondwet skryf nie.

In die redaksionele kommentaar van die *Patriot* (Kommentaar: Volk gee mandaat vir Volksrepubliek 1994:4) skryf die redakteur: ‘Die volk het hulle in nederigheid onderwerp aan God Drie-enig as hulle bron van krag en hulle alomteenwoordige hoofvennoot in hulle stryd teen die sataniese magte wat FW de Klerk op hierdie mooi Godgegewe land op hulle losgelaat het’.

In die redaksionele kommentaar van die *Patriot* (Kommentaar: Volksrepubliek gewis voor 27 April. 1994:4) word die volgende geskryf:

Kerklui en kerkleiers, wat in die naam van Christus die koms van ‘n kommunistiese Satansryk in Suid-Afrika promofeer (sic) of goedpraat, skaar hulle nou openlik aan die kant van die duiwel. ‘n Kommunistiese “demokrasie” word deur hulle voorgehou as die nuwe koningryk (sic) van God, terwyl hulle baie baie goed weet dat dit hel op aarde sal beteken vir wit en swart. Die stryd wat voor die deur lê, is juis ‘n stryd tussen gelowiges wat die Christenryk in Suid-Afrika met alle oortuiging en alles tot hulle beskikking gaan verdedig teen diegene wat in opdrag van die leiers van die Nuwe Wêreldorde hier ‘n Satansryk wil vestig.

Dr. Hartzenberg (Volkseenheid kardinaal 1994:1) doen ‘n oproep op sy ondersteuners om nie te gaan stem nie, aangesien die KP glo dat gelowige Christene moet opstaan vir hulle geloof. Volgens hom durf ‘n Christenvolk nie toelaat dat ‘sy kiesers deelneem aan ‘n verkiesing waarin die Christendom heeltemal negeer word nie en in hierdie geval waarin die bestaande Christenryk onvermydelik deur middel van die verkiesing in ‘n Satansryk omskep gaan word nie.’ Hy glo dit is ‘n beginselsaak, aangesien elke Christen ‘moet besef dat deelname daaraan in die hande gaan speel van die kommunistiese ateïste.’

In die lig van die regverdiging wat die AVF vind in hulle interpretasie van Calvyn se

standpunte, meen hulle dat verset en protes tot die uiterste toe, dus teen so 'n 'vyand' geregverdig is.

#### 6.5.1.2 Verootmoediging as strategie

In 'n godsdienrubriek genaamd *Onder die koelteboom* wat gereeld in die *Patriot* verskyn, word op 29 Oktober 1993 die geskiedenis van Asa (2 Kron 14:11) bespreek (Onder die koelteboom 1993a:10). Asa was 'n gelowige koning wat na 'n tydperk van vrede deur Serag, die Ethiopiër met een miljoen soldate bedreig word. Die rubriek vervolg:

Hy kon die oprukkende swart mag nie ontwyk nie en hy het gesukkel om 580 000 man bymekaar te kry. Asa het geweet indien die swartes die oorwinning behaal, dit nie net die einde van sy volk nie, maar ook van sy godsdien sou beteken. Op die vooraand van die slag wend hy hom in verootmoediging tot God en soos 'n Sarel Celliers eeue later by Bloedrivier, bid hy om 'n goddelike ingryping en oorwinning.

God gee dan aan Asa die oorwinning. Die gedeelte word dan toegepas deur te stel dat getalle nie werklik saak maak nie. Die skrywer sê verder:

Soos 'n Asa van ouds verkeer ons vandag weer in die aangesig van 'n oprukkende swart massa wat ons land en ons godsdien wil vernietig. Is u ook bang? Volg dan die wyse raad van koning Asa - verootmoedig u voor Jesus.

Die hele tydperk voor die Geloftefees van 1993 word groot klem daarop geplaas dat die volk hom moet verootmoedig om sodoende suksesvol in sy stryd te kan wees.

#### 6.5.1.3 Regverdiging ten opsigte van die behoud van die Christendom

Ook die instelling van die Uitvoerende Oorgangsraad (UOR) word gesien as 'n bedreiging vir die Christendom sodat weerstand daarteen geregverdig is. In 'n artikel (Gaan kerke Christendom verdedig? 1993:7) word gestel dat in die lig van huidige grondwetlike verwikkelinge, die weerstand nie beperk is tot die politieke terrein nie, maar dat dit in kerke

en die geloofslewe woed. Volgens die artikel is dit 'n stryd tussen die Christendom en die heidendom, dit wil sê tussen die Christendom en die ideologie van die kommunisme wat God Drie-enig nie erken nie'. Die artikel toon aan dat Christene in die Uitvoerende Oorgangsraad in die minderheid sal wees. Die vraag word dan gevra: 'Waar staan ons kerke in hierdie stryd? ... gaan hulle hul verset teen so 'n owerheid, nie omdat dit polities aanvaarbaar is nie, maar omdat die Woord van God vereis dat weerstand (indien nodig) ten bloede toe teen die vernietiging van die Christendom gevoer moet word.'

A. van den Berg (1993a:7) bevind in 'n bespreking van Efes.6:10-17 dat stryd en Christenskap sinoniem is. Hy doen dan 'n aanval op kerkleiers:

In plaas daarvan om te veg vir die behoud van die Christendom aan die suidpunt van Afrika, soos wat die Bybel eis en die volkslied vra, kapituleer hulle eerder voor die magte van die duisternis! Ek verwys na kerklikes wat deesdae oral van hulle laat hoor en glo dat dit nie so sleg sal wees as die ANC aan bewind kom nie. Hulle besef maar alte goed dat 'n kommunistiese bewind kerklike strukture gaan afbreek maar neem verraderlik genoeë daarmee.

Die volgelingen word opgeroep om weerstand te bied teen die veranderinge wat plaasvind, aangesien die Christendom daardeur bedreig word. Weerstand is geregverdig aangesien dit nie in eie belang geskied nie maar, in belang van die geloof.

Die AVF voorsien dat 'n burgeroorlog kan uitbreek en regverdig die moontlikheid deur die volgende (Alles dui op onvermydelike burgeroorlog 1993:2):

Die Afrikanervolk beroep hom op sy Godgegewe reg om in opstand te kom teen ateïstiese oorheersing en beskou dit as sy plig om partikuliere landsleiers, wat tans troueloos teenoor God Drie-enig heers, te weerstaan. Die bestaande owerheid dwing tans sy onderdane om teen die wil van God Drie-enig te handel. ... Die NP-regering, al praat hy anders, het reeds by wyse van, vir die Afrikanervolk, onaanvaarbare bilaterale grondwetlike ooreenkomste met die ateïstiese ANC, alle aanvaarbare Christelike weë vir 'n vreedsame skikking gesluit.'

#### 6.5.1.4 Die Gelofte en 'oorwinning'

Voor en met die Geloftefees van 1993, bereik die aanspraak op religieuse motiewe 'n hoogtepunt. Dr. Ferdi Hartzenberg sê tydens 'n Geloftefees by die Voortrekkermonument op 16 Desember: 'Die Afrikanervolk sal die huidige rewolusionêre stryd teen kommunistiese oorheersing wen sodra die volk sy saak met God Drie-enig regmaak' (Afrikaner - maak reg met God 1993:1). Hy kom tot die gevolgtrekking dat oorwinning verband hou met die Gelofte. Wanneer die volk en sy leiers nie die Gelofte nakom nie, kom hy in 'n voortbestaanskrisis. Hy vervolg: 'en telkens het die volk sy saak met God reggemaak en daarna die vyand, wat oorweldigend in getalle was, oorwin. Die huidige stryd sal gewen word wanneer ons ons saak met God reggemaak het'. En verder: 'net soos in ons geskiedenis, word ons land nou weer deur die vyand geannekseer. Die huidige onderhandelingsproses stuur af op 'n kommunistiese oorheersing en op die oornames van ons veiligheidsmagte ... Maar nes voorheen sal die stryd weer gewen word as ons saak met God reg is ... net soos in die geskiedenis, sal God weer ingryp.' Volgens dr. Hartzenberg het God in die verlede met 'militêre wonderwerke' ingegryp sodat die volk groter en sterker geword het.

Dr. Hartzenberg sê dat die wêreld verstom sal staan oor die bloedprys wat die volk bereid is om te betaal. Hy vervolg: 'Wanneer ons die kommuniste en die ateïste die stryd aansê, is ons nie uitdagend nie, maar doen ons net ons plig'. By die geleentheid het dr. Hartzenberg ook 'onder gejuig' 'n beroep op die Afrikanervolk gedoen om in groot getalle by die Afrikanervolk se 'volksleër' aan te sluit (Afrikaner - maak reg met God 1993:10). Die belangrikheid van die nakoming van die Gelofte en die rol wat dit in die stryd speel word ook deur prof. H van der Wateren beklemtoon (Van der Wateren 1994:7).

Op 29 Januarie 1994 word mnr. Frank le Roux gekies as die voorsitter (Speaker) van die 'Oorgangsvolksraad'. In sy voorsittersrede sê hy, onder andere, dat hy glo dat 'God Drie-enig weer by sy volk sal staan as hulle hul teenoor Hom verootmoedig, soos wat hulle wel op 16 Desember 1993 by herhaling gedoen het.' (Volksverteenvoordigende vergadering behoorlik gekonstitueer 1994:6).

In aansluiting by hierdie tema word in die rubriek *Onder die Koelteboom* (1993b:9) vanuit 2 Konings 33:12(a) aangetoon dat dr. Hartzenberg se oproep tot verootmoediging 'skriftuurlik begroond' is:

'n Volk wat hom op sy knieë voor sy God verootmoedig, sal die uitreddende hand van sy Here wonderlik ervaar en in die oorwinning wat sy Here aan hom gee teruggebring word na sy vaderland en sy vryheid. Verstaan u nou waarom dr. Hartzenberg ons só dringend tot 16 Desember in verootmoediging op ons knieë voor die Here roep? Doen dit en julle sal lewe.

Godsdienste en die Gelofte word dus nou, deur eksimplaristiese gebruik van die Ou Testament, op 'n meganistiese wyse gesien as die sleutel tot oorwinning. Die 'verootmoediging voor God' word nou een van die sleutelemente van die stryd - een van die vele strategieë in die arsenaal.

#### 6.5.1.5 Die AWB en godsdienstige regverdiging

Alhoewel die AWB hul nie spesifiek op Calvyn beroep ter regverdiging van hulle weerstand teen veranderinge in Suid-Afrika nie, was hulle tog 'n belangrike vennoot in die AVF. Mnr. Eugene Terre'Blanche is ook in die AVF se 'oorgangskabinet' opgeneem. Die religieuse regverdiging van (gewelddadige) weerstand was vir die AWB ook 'n belangrike tema.

Op 1 Maart 1994 verklaar mnr. Terre'Blanche in Kaapstad: 'I have 60 000 trained men and women who have chosen the path of conflict if necessary. They are soldiers of God. They are God's army' (De Villiers & Boyle 1994:15). Na die inval by die Wêreldhandelsentrum in Kemptonpark in Junie 1993, getuig mnr. Terre'Blanche in die hof dat hulle, soos met vorige protesaksies, nie beplan het om tydens die massa-optog skade aan te rig nie. Hy sê: 'Ons sou as lede van die Afrikaner-Volksfront 'n proteskrif aan die regering oorhandig. Ons wou beswaar aanteken omdat God Almagtig uit die grondwet geskryf word.' (Venter 1995:2).

Tydens die inval by die Wêreldhandelsentrum, toe gewelddadig toegang tot die onderhandelingsaal verkry is en vandalisme op groot skaal plaasgevind het, versoek mnr.



Terre'Blanche dat 'n gebed daar gedoen moet word, aangesien daar 'n ooit in daardie plek gebid word nie' (Prinsloo, T. 1993:7).

#### 6.5.1.6 Beoordeling

Uit bogenoemde blyk dat godsdiens by die AVF (in die lig van wat in hoofstuk 2 bespreek is) 'n ideologiese karakter aangeneem het. Godsdiens word 'n voertuig om politieke idees te bevorder. Die oproep om verootmoediging, die nakoming van die Gelofte, regverdiging ten opsigte van die vyand en die behoud van die Christendom, is alles meganismes in die stryd om die 'oorwinning' te behaal. Die uitgangspunt is dat die AVF en sy lede dienaars van God is en dat almal wat aan die 'vyand' se kant is, 'godloënaars' is. Daar word egter nie krities vanuit 'n Christelike oogpunt 'n beoordeling van die eie of die individuele sienings en optrede binne die AVF gemaak nie - die implikasie is dat dieselfde nougesette beoordeling wat die 'vyand' te beurt val, nie ook op sy eie lede toegepas word nie.

Ellul (1988:3) se standpunt is dat Christene moet ophou om die Bybel te lees met die oog daarop om argumente te vind om hulle eie optrede, of die van hul groep, te regverdig. Die oomblik as die Bybel gelees word om regverdiging of argumente te soek, word beweeg in die sfeer van Christelike ideologie - hier is dit duidelik die geval.

Calvyn het homself bloot as medium gesien wat God se Woord moes oordra (sien 5.6.2.4) en sou die aanwending van godsdiens as voertuig in diens van ander doelwitte, nie goedkeur nie. Vir Calvyn is outentieke godsdiens gekenmerk deur die persoonlike verinnerlikte verhouding met God wat bepalend is vir die gelowige se hele lewe en sy verhouding met sy naaste. Calvyn self was nougeset daarop ingestel dat God se eer voorop moet staan en dat gelowiges en hulle voorkeure ondergeskik gestel moet word aan die eise wat God se Woord stel. Calvyn het die onderwerping van godsdiens aan die politiek as die ergste uitdrukking van huigelry beskou (sien 5.3.3.3).

## 6.5.2 Alternatiewe strukture

### 6.5.2.1 Alternatiewe regering

Die (beoogde) instelling van die UOR word deur die AVF gesien as die finale afsnypunt waarna met aktiewe verset voortgegaan moet word. Om hierdie rede sien die AVF dit as sy taak om na November 1993 'n liggaam daar te stel wat as 'volksamptenare' wettige aktiewe verset kan lei.

Dr. Ferdi Hartzenberg kondig tydens die opening van die Kaaplandse KP-kongres aan dat die 'Afrikaner-Boerevolk' sy eie oorgangsregering gaan instel en dat die AVF se Uitvoerende Raad voorlopig vir daardie doel aangewend sal word. Gedurende Oktober sou dan verskeie massavergaderings in die hele land gehou word om die 'volk se wil' daaroor te toets (Volksregering kom, sê dr Ferdi 1993:1).

In die *Patriot* van 26 November 1993 (Boereregering dalk oor 14 dae! 1993:1) verklaar dr. Ferdi Hartzenberg dat die 'Afrikanervolk kan so gou as 14 dae van nou af reeds sy eie regering hê'. Dit verwys na die instelling van die UOR wat dan sou plaasvind:

Daardie selfde oomblik sal die AVF se Uitvoerende Raad (UR) as oorgangsregering van die Afrikanervolksrepubliek die bewind oorneem in daardie deel van Suid-Afrika waarvan die inwoners reeds in meningspeilings aangedui het dat hulle en hulle grond deel van die Afrikanervolksrepubliek wil wees. Op dieselfde oomblik sal die Boerekabinet "die Afrikanervolk se eie Volksleër bekend stel". Afrikaners en ander patriotte wat nie deel wil word van Mandela en Slovo se komunistiese (sic) hel in die te stigte Anzanië (sic) nie, moet hulle gereed hou "om in te val by die Volksleër" het dr. Hartzenberg onder daverende gejuig gesê.

In die redaksionele kommentaar van die *Patriot* (Kommentaar: Vryheid gaan duur wees 1993:4) word verklaar: 'Die Afrikanervolk is slaggereed om vir die tweede keer in sy geskiedenis sy onafhanklikheid te vat.' En verder: 'Die Volksrepubliek sal ook onwillekeurig sy eie belastings moet hef en wanneer dit geskied, sal geen belastings aan die Azaniese deel

van Suid-Afrika betaal word nie. Dit beteken dat lojale polisiemanne en weermanne en -vroue wat hulle by die Volksleër aansluit, steeds deur hulle eie mense besoldig sal word.'

Die UOR word daarna ingestel sonder dat enige van die planne van die AVF realiseer. Die *Patriot* van 7 Januarie 1994 (Kommentaar: Blanke verkiesing kom 1994:4) verklaar:

Die dae van landwyse sentrale politieke beheer deur die Afrikaner oor die Afrikaner en ook oor alle ander bevolkingsgroepe is verby. ... *Patriot* kan nou bekend maak dat die Boere-Afrikaners en alle ander patriotte wat hulle ideaal van selfbeskikking in 'n eie volksrepubliek steun, wel voor of op 27 April aan 'n verkiesing sal deelneem: 'n blanke verkiesing binne in die Afrikanervolksrepubliek, wat reeds voor 27 April tot stand sal kom. En in daardie blanke verkiesing sal 'n blanke regering vir die Afrikanervolksrepubliek gekies word.

Op Dinsdag 18 Januarie 1994 word dr. Ferdi Hartzenberg 'eenparig verkies as aangewese President van die Volksrepubliek'. Op dieselfde dag word die 'Oorgangsvolksraad' ook deur die Algemene Volksfrontraad aangewys. Hierdie 'aangewese Oorgangsregering sal dien totdat 'n verkiesing vir 'n regering binne die Volksrepubliek gehou kan word' (Volksraad hier 1994:1).

Op Saterdag 29 Januarie word op 'n 'volksverteenvoordigende vergadering' besluit dat 'n Volksrepubliek in 'n kerngebied gevestig moet word en dat daar ook 'n aantal ander "volksrepubliekies" (kantonne), dwarsoor Suid-Afrika geproklameer moet word.' (Mandaat vir Volksrepubliek 1994:1). By hierdie vergadering word die 'Oorgangsvolksverteenvoordigende raad' ook beëdig met die bevoegdheid om 'n Volksrepubliek te proklameer. Die gesag van die raad word gevind in die mag wat die volk aan hom verleen het (Volkswil sal geld 1994:3).

#### 6.5.2.2 Alternatiewe strukture op plaaslike vlak

By dieselfde 'volksverteenvoordigende vergadering' van 29 Januarie 1994 word ook aangekondig dat die 'verkiesing en daarstelling van Burgerrade in elke dorp en stad wat deel

van die Afrikaner/Boerevolksrepubliek wil wees' 'n belangrike prioriteit is (Volkswil sal geld 1994:3). Die taak van hierdie burgerrade sou wees om 'die NP/ANC/SAKP te stuit in die daarstelling van bont plaaslike besture' (Burgerrade sal bont rade stuit - Paul Fouché 1994:5).

Die AVF kondig in Maart 1994 aan dat 'n alternatiewe regse stadsraad vir Bloemfontein ingestel is om 'te verseker dié stad se insluiting in 'n volkstaat verloop ordelik en vreedsaam. Die raad se opdrag is om ... burgerlike aksies rondom volkstaatstigting te bevorder en te verseker Bloemfontein is in die volkstaat' (Bloemfontein kry burgerraad 1994:4).

In die *Patriot* van 1 April 1994 word gestel: 'Die volkstaat sal verwesenlik word deur die daarstelling van Burgerrade op elke dorp en stad in die Volksrepubliek. Stig dadelik 'n Burgerraad op elke dorp en beheer u eie sake en finansies, het dr. Hartzenberg gesê' (Volkstaat kry beslag 1994:1).

Tydens 'n byeenkoms van 'burgerrade' op 7 April 1994 word die doel van die burgerrade soos volg uitgespel:

Die burgerrade ... [word ge-] vestig as alternatiewe strukture vir die Volkstaat. Die rade oefen beheer uit oor aksies op plaaslike bestuursvlak en sorg vir deurlopende skakeling met amptenare en verseker hulle van pensioene en werk in die Volkstaat. ... Burgerraadslede sal uit hulle pad uit gaan om volksvyande soos lede van Popcru en sekere veiligheidspolisiemanne en sekere lede van NI te identifiseer, wat betaal word om die blanke volk te vernietig. ... Burgerrade sal belastings en ander gelde moet in.

In November 1993 verklaar 'n aantal dorpe in Wes-Transvaal dat hulle weier om hulle aan die gesag van die UOR te onderwerp. Die dorpe het hulself as deel van die volkstaat verklaar en 'Volgens prof. van der Berg gee die 21 dorpe nou uitvoering aan dr. Ferdi Hartzenberg en die Afrikaner-Volksfront se oproep dat die inwoners van Suid-Afrika self die grense van die volkstaat moet trek' (Wes-Transvaal is gereed vir Volkstaat 1993:7).

Op 16 Maart 1994 doen dr. Ferdi Hartzenberg 'n beroep op burgerrade om beheer van hulle dorpe oor te neem. Hy sê: 'In Standerton, the AVF established itself when it refused to allow

the ANC to march through the town. If we could have 100 or 200 Standertons, we will begin to exert control' (Thomson 1994b:2).

### 6.5.2.3 Beoordeling

Die rasionaal wat die vestiging van alternatiewe strukture onderlê, is die vereiste wat Calvin stel dat verset onder leiding van "volksamptenare" moet geskied. Die AVF en sy leierskapstruktuur voldoen nie aan die vereistes wat gestel word om as "volksamptenare" te kwalifiseer nie. Die vereiste is dat dit 'n bestaande vlak van owerheid moet wees, wat reeds oor regskeppende gesag beskik en met regsprekende gesag bekleed is. Ook die plaaslike owerhede wat wettige stadsrade verteenwoordig, sou waarskynlik nie aan hierdie vereistes voldoen nie, aangesien hulle nie werklik oor sodanige magte beskik het nie (sien 5.3.3.4 en 6.5.1.6).

Die skepping van alternatiewe strukture dui ook in teen die beginsel van gehoorsaamheid aan, en eerbied vir die owerheid wat Calvin gestel het (sien 5.3.3.1).

Die skepping van alternatiewe strukture sou dus nie vanuit die oogpunt van Calvin geregverdig kon word nie.

### 6.5.3 Gewelddadige protes

#### 6.5.3.1 Dreigement van burgeroorlog

Reeds in Junie 1993, tydens die onderhandelinge te Kempton Park, is die moontlikheid van 'n burgeroorlog deur die KP te berde gebring (Prinsloo & Greyling 1993a:1). Op 23 September 1993 word die Wetsontwerp op die Uitvoerende Oorgangsraad met die teenstem van die KP deur die Parlement aanvaar. Die KP het toe aangekondig dat die party hom uit protes teen die wetsontwerp vir die res van die sitting gaan onttrek. Tydens 'n mediakonferensie daarna, spel dr. Ferdi Hartzenberg verdere versetaksies uit:

Ons het tot dusver geen geweld beplan nie, maar dit beteken nie dat ons dit nie sal

doen indien dit nodig is nie. ... Wat nou in Suid-Afrika gebeur, is dat “ ‘n buitemag ons volk inlig dat hulle van ‘n sekere datum oorneem. Dis ‘n verklaring van oorlog.”<sup>1</sup> ... Die KP sal die vreedsame pad sover moontlik volg maar “ons behou die reg om vir ons vryheid te veg”. Daar is reeds negentien strukture van die Afrikaner-Volksfront vir ‘n alternatiewe regering in plek. Die inwerkingstelling van die strukture sal afhang van wat in die toekoms gebeur (KP loop en dreig met burgeroorlog en regse regering 1993:1).

Die AVF het in die laaste week van Oktober al sy strukture opdrag gegee om voorbereidings te tref om die ‘selfbeskikkingstryd aan te knoop’. In die oproep word duidelik gestel dat op dieselfde datum as wanneer die UOR ingestel word, die Uitvoerende Raad van die AVF die ‘oorgangsregering’ van die Afrikanervolk sal word. Daarna sal leiding gegee word oor verdere optrede. Intussen word ‘alle patriotte wat selfbeskikking en ‘n eie vaderland voorstaan, deur die Uitvoerende Raad van die AV versoek om solank sekere kos, ander middele en wapens en ammunisie op hande te hou’ (AV-oproep: Afrikaner moet baklei vir vryheid 1993:1). Die dagblad *The Star* berig reeds op Maandag 11 Oktober 1993 oor opleidingsbasisse en wapenopslagplekke wat in die Waterberg voorberei is in afwagting op die stryd wat moet kom (Chandler 1993:1).

In ‘n skrywe het die AVF besture op plaaslike vlak daarop gewys dat stryd die laaste opsie is. Hulle voeg by dat selfbeskikking verkieslik met onderhandeling verkry moet word, maar in die lig daarvan dat waarskynlik nie aan die eis om selfbeskikking voldoen sal word nie, maak die AVF ‘in sy oproep bekend dat hierdie eise met stryd afgedwing sal word indien die regering nie voor die instelling van die UOR daaraan voldoen nie’ (AV-oproep: Afrikaner moet baklei vir vryheid 1993:1).

In die *Patriot* van 7 Januarie 1994 kondig die AVF aan dat daar landwyd ‘n ‘Volksleër’ opgebou word wat die weermag van die te stigte ‘Afrikanervolksrepubliek’ sal wees. Dr. Hartzenberg voeg in die onderhoud by: ‘die Afrikanervolksrepubliek wat nou op hande is, sal uit die aard van die saak sy eie veiligheidsdienste moet waarneem.’ Die *Patriot* berig ook dat

---

<sup>1</sup> Dit is waarskynlik ter wille van die parallel met die Eerste Vryheidsoorlog dat verwys word na ‘n ‘buitemag’.

die 'vyand van die Boere-Afrikanervolk' moet besluit of hulle vrede of stryd wil hê. Indien hulle stryd verkies 'gaan hulle vind dat hulle die moeilikste opponent denkbaar uitgekies het' (Boereleër word saamgestel! 1994:1-2). Dr. Willie Snyman waarsku ook die bestaande lede van die SAW en SAP om 'onverwyld hulle keuse te maak om óf nou by die Afrikanervolk se Volksleër aan te sluit óf om hulle diensbaar te maak aan die kommunisties beheerde ateïstiese Azaniese owerheid wat op 27 April 'n deel van die land gaan beheer.' (Boereleër word saamgestel! 1994:2).

In die *Patriot* van 4 Februarie 1994 word spesifiek verwys na die sogenaamde 'Boere-Afrikanerpatriotte' wat uit verskillende groepe bestaan, maar dit met mekaar gemeen het, dat hulle voor 27 April 'n 'eie Volksrepubliek' wil verwesenlik. Hulle sal vir hierdie doel 'letterlik ALLES opoffer, selfs hulle lewe' Verder word verklaar dat hulle:

SAL EN MOET oorwin. Daar is geen alternatief nie. Vlug of oorgee is nie in die aard van die Boerevolk nie. Wanneer die Boer veg, dan veg hy met soveel kundigheid en heldemoed dat geen vyand teen hom kan standhou nie. Die Eerste Vryheidsoorlog is teen die magtige Britse Ryk gewen. Die Tweede Vryheidsoorlog is moreel gewen, maar in die konsentrasiekampkerkhoe verloor. Die Derde Vryheidsoorlog sal die Afrikanerboer ook wen teen al sy vyande wat die verraaiers insluit (Karakter van die Boerestryd om oorlewing 1994:12).

Tydens die 'volksvergadering' van 29 Januarie 1994 word genl. Viljoen se voorstel van 'n 'strategiese alternatief', wat hoofsaaklik onderhandeling en deelname aan die verkiesing behels, sterk afgekeur (Ley 1994:1). Op 10 Februarie, nadat hy aan die AVF se 'Oorgangsvolksraad' verslag gedoen het oor die onderhandelingsproses, verklaar dr. Ferdi Hartzenberg dat elke moontlike uitweg om by wyse van onderhandeling die probleem op te los, misluk het: 'daar bly nou net een pad oor en dit is die geweldspad' (Deelname aan verkiesing sal Afrikanervolk vernietig 1994:1).

Die "dreigende" burgeroorlog word deur sommige politici wel in 'n ernstige lig beskou. Mnr. Nelson Mandela waarsku byvoorbeeld dat die regse bedreiging die lewe vir 'n toekomstige regering moeilik kan maak (Civil war danger, Mandela warns 1994:1-2). Ook die destydse

President F.W. de Klerk het onderneem om tot die laaste oomblik te probeer om met redelikheid en onderhandelinge die burgeroorlog waarmee die KP dreig af te wend (FW wil KP se burgeroorlog keer 1993:6).

Vanuit die geleedere van die AVF is aktief gepoog om sy lede te bewapen. Regse groepe soos die KP en AVF het gereeld 'n beroep op hul lede gedoen om hulle by die kommando's van die Suid-Afrikaanse Weermag aan te sluit (Hou julle wapens 1994:1). Die rede was dat diegene wat by die kommando aansluit, ook 'n vuurwapen kry. Die weermag het erken dat daar aan die einde van 1993 'n toename in die aantal vrywilligers was wat by die kommando's aangesluit het. Volgens die weermag was die toename veral in gebiede waar 'die regsies' aktief was (Pretorius 1993c:4).

Daar was egter ook in die AVF mense wat oorlog as 'n alternatief probeer vermy het. Op 10 September 1993 probeer genl. Constand Viljoen een van dr. Ferdi Hartzenberg se dreigemente van burgeroorlog versag, deur daarop te wys dat die dreigemente bloot politieke retoriek is. Genl. Viljoen verklaar: 'Oorlog is nie noodwendig die beste manier om die Afrikaner se ideale te verwesenlik nie, want na 'n oorlog moet tog onderhandel word. ... Nadat misluk is om doelstellings in veelparty-onderhandelinge te verwesenlik, probeer die AVF nou sy ideaal van 'n volkstaat deur onderhandelinge met leiers van verskeie partye verwesenlik' (Nie nou oorlog, sê Constand 1993:11 en Van der Westhuizen 1994a:6).

In 'n onderhoud op 8 Oktober 1993 (Liebenberg 1993:5) verklaar genl. Viljoen: '..."n **BURGEROORLOG** in Suid-Afrika moet teen elke prys afgeweer word. ... Hoewel die gesprekvoering tussen die AVF en die regering en die ANC opgeskort is, moet mense nie dink oorlog is onvermydelik nie". Hy meen persoonlik die gesprekvoering sal hervat moet word - "of ons dit nou voor of na 'n oorlog doen"...' Genl. Viljoen kom dan tot die gevolgtrekking dat dit beter is om te gesels voor 'n oorlog begin.

Genl. Viljoen kom egter in die AVF self in die spervuur oor sy standpunt om oorlog te vermy. Groeiende weerstand ontwikkel teen sy voorneme om eerder te onderhandel. Genl. Tienie Groenewald ('n lid van die direktoraat van die AVF) verklaar dat 'had it not been for Genl. Viljoen's leadership, the Right-wing would already have started a civil war' (De Lange



1994a:4). Die berig verklaar: 'The Afrikaner Volksfront yesterday said if its leader, General Constand Viljoen, was forced to leave the organisation, no one would be left to stop a civil war.' Op 29 Januarie 1994 verwerp die 'volksvergadering' genl. Viljoen se strategiese alternatief en besluit om tot geweld oor te gaan. Uiteindelik verlaat genl. Viljoen later die AVF, stig 'n nuwe party en neem deel aan die verkiesing van 27 April.<sup>1</sup>

#### 6.5.3.2 Bomontploffings en sabotasie

Die AVF het nooit enige erkennings gedoen ten opsigte van die beplanning en uitvoering van sabotasie of bomontploffings nie. In 'n radio-onderhoud op 28 Februarie 1996 verklaar mnr. Eugene Terre'Blanche van die AWB dat dié organisasie die enigste van vier organisasies was wat sý deel van 'n ooreenkoms met die ander nagekom het, deur bomme in stede te laat ontplof voor die 1994-verkiesing (Bezuidenhout 1996:2). Hieruit kan afgelei word dat ten minste die AWB, as een van die lede-organisasies van die AVF, berekend deel was van 'n gewelddadige strategie - wie die ander drie organisasies was, is nie bekend nie. In verskeie hofsake wat na die 1994-verkiesing gevolg het, is veral AWB-lede skuldig bevind aan, onder andere, moord (byvoorbeeld die bomontploffings in Johannesburg, Germiston en in Pretoria).

Volgens die Suid-Afrikaanse Polisie (Afdeling Bomontruiming en -navorsing 1996) was daar in 1993 in totaal 184 ontploffings en in 1994 in totaal 269 ontploffings. Die inligting oor hoeveel van hierdie ontploffings aan regse optrede toegeskryf kan word, is nie gereedlik beskikbaar nie. Die statistiek oor ontploffings in die vyf maande voor die verkiesing was soos volg:

Desember 1993: 29 ontploffings

Januarie 1994: 28 ontploffings

Februarie 1994: 48 ontploffings

---

<sup>1</sup> Prominente leiers wat van die begin af by die AVF betrokke was, het saam met genl. Viljoen 'n nuwe party gestig. Die dualisme wat sedert die dertigerjare in Afrikanernasionalisme teenwoordig was (die "idealiste" vs. die "volksnasionale"), was ook in die AVF verteenwoordig. Die gematigde "idealiste" het die AVF verlaat en die meer radikale faksie het die botoon in die AVF gevoer in die afwesigheid van die gematigdes. Genl. Viljoen en sy ondersteuners se deelname aan die verkiesing (en hulle klem op demokratiese waardes) sou waarskynlik nader aan Calvin se standpunt wees as diegene wat in die AVF agtergebly het.

Maart 1994: 29 ontploffings

April 1994: 54 ontploffings

Die afname in ontploffings in Maart 1994 kan moontlik toegeskryf word aan die onsekerheid oor deelname aan die verkiesing en die verwarring wat ontstaan het nadat 'n deel van die AVF wel besluit het om aan die verkiesing deel te neem.

Die bomontploffings en voorvalle van sabotasie kan hoofsaaklik in drie tipes ingedeel word:

Eerstens was daar voorvalle van sabotasie (hoofsaaklik gerig op infrastruktuur sonder menslike slagoffers); tweedens voorvalle van bomontploffings waarin "vyandelike" strukture<sup>1</sup> die primêre teikens was en laastens was daar bomontploffings waarin menslike slagoffers die primêre teiken was.

Voorbeelde van bomontploffings was die volgende<sup>2</sup>:

#### Gemik op infrastruktuur

1993-11-22: Treinspoor, Orkney (W Tvl rail link reopened after explosion 1994:9)

1994-01-09: Treinspoor, Orkney (W Tvl rail link reopened after explosion 1994:9) R3 milj

1994-01-19: Kraglyn, Potchefstroom (Warby 1994:4)

1994-01-31: Treinspoor, Orkney (Thomson 1994a:5) R5000

<sup>1</sup> Die AVF het deurlopend verwys na die 'NP/ANC/SAKP -alliansie' as die vyand wat die Afrikaner bedreig (sien verskillende berigte in die *Patriot* in hierdie hoofstuk). Geboue en strukture van organisasies en groepe wat hierdie "vyand" volgens regse persepsie ondersteun of daarmee verband hou, blyk teikens van bomaanvalle te gewees het. Om hierdie rede word verwys na "vyandelike strukture" as teikens om dit te onderskei van sabotasie in die algemeen.

<sup>2</sup> Uit die aard van die teikens van bogenoemde voorbeelde kan geredelik afgelei word dat die ontploffings deur regse optrede veroorsaak is.

1994-02-06: Kragpale, Vierfontein en Bothaville (Beskadiging van kragpale 'n lafhartige daad, sê OVS-NP 1994:2)

1994-04-05/06: Spoorlyn en elektriese kragmas, Wes-Transvaal (Nog vier aanvalle met plofstof in W-Tvl, OVS 1994:2).

1994-04-17: TV-sendertoring van Sentech, Christiana (TV disrupted as blasts hit W Tvl towers 1994:11) R50 000 skade.

1994-04-27: Bomme onskadelik gemaak by watertoring, Soutpan (Kragtige bomme onskadelik gemaak 1994:7)

### **Gemik op "vyandelike strukture"**

1994-01-03: ANC-kantoor bomaanval, Ottosdal (Reeks ontploffings ruk Wes-Transvaal weer 1994:2). R100 000 skade

1994-01-17: ANC-kantoor bomaanval, Bothaville. (Wittes gesien na bom by ANC-kantoor 1994:4). R200 000 skade.

1994-01-19: Huis van ANC-uitvoerende bestuur van OVS, Cas Human - bomaanval (White ANC leader's OFS home is bombed 1994:8). R5 000 skade.

1994-02-02: ANC- en Cosatu kantore in Klerksdorp en Harrismith. (Bomme verwoes ANC- en Cosatu-kantore 1994:1).

1994-02-06: Dagsorgsentrum (Hluvukani-ontwikkelingsentrum) te Warmbad (Ontploffing ruk Warmbad se middedorp 1994:2)

1994-03-21: NP kantoor in Ventersdorp verwoes in bomaanval (Bomb wrecks NP offices 1994:1)

### **Aanvalle met mense as teiken**

1994-04-24: Motorbom ontplof in Johannesburg (Breëstraat-bom) Nege mense dood en 92 beseer . (Regses se terreurbom? 1994:1)

1994-04-25: Motorbom by Taxi-staanplek in Germiston. Sewe mense dood en meer as 50 beseer. (7 die in new blast 1994:1)

1994-04-26: Bomontploffing by 'n restaurant in Marabastad (Pretoria) wat deur swart pendelaars gebruik word. Twee mense is dood en 29 beseer in die voorval (De Lange 1994b:1)

1994-04-27: Motorbom by Jan Smuts lughawe. Groot skade aangerig - niemand dood nie. (De Waal 1994:3).

AWB-lede is aangekla van moord en poging tot moord vir die bomontploffings in Pretoria, Johannesburg en Germiston (Lieberum 1994:1).

#### **6.5.3.3 Beoordeling**

Calvyn beklemtoon dat die onderdane eerbied en gehoorsaamheid tot die uiterste toe aan alle owerhede verskuldig is - selfs teenoor 'n wrede en tirannieke owerheid (sien 5.3.3.2). In die denke van Calvyn is daar geen sprake dat die gewone burger met wapengeweld die owerheid mag teenstaan nie (behalwe onder leiding van "volksamptenare" - wat in hierdie situasie nie ter sprake is nie). Calvyn waarsku die gelowiges in Frankryk gereeld om nie tot geweld oor

te gaan nie (sien 5.5.1). In die brief aan koning Frans I, wat dien as voorwoord vir die *Institusie*, skryf Calvyn (1984:110-111): 'Maar as sekere mense onder die dekmantel van die evangelie oproer stook ... as sommiges vryheid vir ongebonde oortredinge onder die genade van God verberg ... is daar wette en wetlike strawwe waarmee hulle volgens verdienste streng in toom gehou kan word'.

Dreigemente word ook deur Calvyn verafsku soos gesien uit sy kommentaar op die insident in Lyons (Bonnet 1972 [IV]:270).

Calvyn veroordeel ook die vernietiging van openbare eiendom (sien 5.5.2).

Geweld wat gerig is teen onskuldige mense (terrorisme), kan op geen manier geregverdig word deur 'n beroep op Calvyn te doen nie.

#### 6.5.4 Radio Pretoria

In die *Patriot* van 10 September 1993 word aangekondig: 'Die KP se droom van 'n eie radiostasie ... gáán bewaarheid word. Die Afrikaanse Kulturbond (AKB) beplan om op 18 September om drie-uur die middag met uitsendings op hul radiostasie te begin. ... Die AKB se besluit om 'n radiostasie te open, volg op die wetgewing dat geen politieke party 'n radiolisensie mag kry nie, maar wel kultuurorganisasies.' (18 September is D-Dag: AKB kry eie radiosender! 1993:3). Ds. Mossie van den Berg, voorsitter van die AKB het egter ontken dat dit die KP se radiostasie is (Pretorius 1993b:4).

Na die eerste uitsendings van Radio Pretoria skryf die *Patriot*:

Na afloop van die Engelse Oorlog het die Boeregeneraals besef dat kommunikasie die destydse Boerevolk weer bymekaar sou moes bring as hulle as Afrikanervolk wou oorleef, en het verskeie Afrikaanse koerante die lig gesien. *Radio Pretoria* sal nou weer die Afrikaner-Boerevolk bymekaar moet bring en ingelig moet hou oor die bedreiging wat sogenaamde Afrikaners en misplaaste Afrikanerleiers vir die kultuur van die ware Afrikaner inhou (Kommentaar: Radio Pretoria 1993:4).

In 1995 skryf die AVF in retrospeksie soos volg oor die rol van Radio Pretoria (Afrikaner-Volksfront 1995:237-238):

Radio Pretoria was een van die grootste aanwinste vir die saak van die Boere-Afrikaner. Dit het geleentheid gegee dat die strewes van die Boere-Afrikaner en gebeure binne ons eie geledere onbevooroordeeld aan 'n groot luisteraarstal gebring kon word. Radio Pretoria het ook gesorg vir 'n opwelling van Afrikanernasionalisme binne Boere-Afrikaner geledere.

In Januarie 1994 kondig die AVF aan dat hulle 'n radio-netwerk beplan wat groot gedeeltes van die land sal dek. Hulle kon dit maklik bekostig omdat hulle op 'n veiling staalmaste bekom het wat omgeskep kon word in uitsaaimaste. Vier radiosenders wat ook in die Vrystaat opgerig was, het reeds uitgesaai (AVF plans radio network 1994:2; Right-wing radio network being planned 1994:12).

#### 6.5.4.1 Radio Pretoria en aktiewe ongehoorsaamheid

Op 18 September begin die radiostasie onder die naam *Radio Pretoria* uitsaai (met 'n tydelike uitsaailisensie net vir die dag) en word dit amptelik geopen deur genl. Constand Viljoen van die AVF (Potgieter 1993:2). Die radiostasie verbreek egter die tydelike lisensievoorwaardes deur langer uit te saai as ooreengekom, en deur politieke standpunte in te neem (Von der Lancken 1993:1). Die minister van Binnelandse Sake keur twee dae later 'n verdere tydelike lisensie af en verklaar dat toekomstige aansoeke vir 'n uitsaailisensie belemmer kan word indien die radiostasie voortgaan met onwettige uitsendings. Gewapende mans het lemmetjiesdraad om die radiostasie se ateljee gespan, terwyl voortgegaan is met onwettige uitsendings. Luisteraars is aangemoedig om die minister van Binnelandse Sake te bel en faksboodskappe te stuur waarin die goedkeuring van 'n lisensie bepleit word (Lötter 1993c:2). Radio Pretoria het vir die res van September onwettig uitgesaai. Na samesprekings met die minister van Binnelandse Sake, bekom die stasie 'n tydelike uitsaailisensie vir Oktober 1993 (Radio Pretoria bounces back 1993:3).

Vir die res van die jaar tot met die verkiesing op 27 April 1994, sou Radio Pretoria gereeld

onwettig uitsaai:

*2 November 1993 - 5 November 1993:* Saai onwettig uit (Regses saai nog sonder lisensie uit. 1993: 4).

*5 November 1993 - 7 Desember 1993:* Tydelike lisensie maar die stasie verbreek die voorwaardes ten opsigte van politieke inhoud en lisensie word teruggetrek ('Rebel' Radio Pretoria defies govt order 1993:4).

*8 Desember 1993 - 15 Desember 1993:* Saai onwettig uit en die posmeester-generaal word nie toegelaat om die stasie se uitsaaitoerusting te verseël nie (High drama, then Radio Pta accepts conditions 1993:3; Rebel radio won't close 1993:1).

*15 Desember 1993 - 10 Januarie 1994:* Saai uit met tydelike lisensie. Vanaf die begin van Januarie 1994 word die uitsaaistasie versterk met loopgrawe, sandsakke en gewapende wagte - die afleiding kan gemaak word dat konfrontasie met die owerhede verwag word. Die radiostasie verklaar dat hulle sal voortgaan om uit te saai, selfs al sou hulle lisensie verval en nie hernu word nie (D-Day for Radio Pretoria 1994:1).

*11 Januarie 1994 - 4 Februarie 1994:* Saai onwettig uit ondanks die feit dat die Hooggeregshof op 20 Januarie 'n bevel uitvaardig wat die radiostasie verbied om uit te saai (Rademeyer 1994a:2). Die stasie gaan voort om onwettig uit te saai, ondanks verskeie verdere be vele van die hof om uitsendings te staak (Licences for Radio Pta, others today? 1994:1).

*Vanaf 4 Februarie 1994* saai die radiostasie weer met 'n tydelike lisensie uit wat op 4 April 1994 verval. Radio Pretoria gaan egter na 4 April 1994 voort met onwettige uitsendings, ondanks 'n hofbevel wat uitsendings verbied (Rademeyer 1994b:6).

#### 6.5.4.2 Inhoudelik

Die tydelike lisensies wat periodiek aan Radio Pretoria toegeken is, het onder andere ook die voorwaarde bevat dat eie politieke standpunte en sentimente nie gepropageer mag word nie.

Reeds op die eerste dag van uitsending op 18 September 1993 word hierdie voorwaarde verbreek sodat die toekenning van 'n verdere tydelike uitsaailisensie op grond daarvan geweier word (Stem van AKB se Radio Pretoria is stilgemaak 1993:2).

'n Sprekende voorbeeld van die soort politieke uitsprake kan gevind word in die nuuskommentaar van Radio Pretoria op 25 Maart 1994, waarin deelname aan die verkiesing veroordeel word. Na 'n lang inleiding kom die kommentator tot die gevolgtrekking (Radio Pretoria: Nuuskommentaar 1994:8):

BLY WEG BY DIE STEMBUS VAN DIE VERRAAD. DIT BEHELST DIE VERRAAD VAN DIE STREWE VAN WARE VOLKSVRYHEID VIR DIE BOERE-AFRIKANERS EN DIE BLANKES WAT HULLE DAARMEE VEREENSELWIG. STAAN OP DIE GODDELIKE REG VAN POLITIEKE SELFBESKIKKING, OP DIE REG DAT DIE AFRIKANER-BOEREVOLK HOMSELF SAL REGEER. VERWERP DIE IDEE VAN SOGENAAMDE NASIONALE EENHEID. VERWERP DIE STELSEL VAN DIE SOGENAAMDE DEMOKRATIESE VERKIESING, WAT IN WERKLIKHEID DIE TOEKOMSTIGE STAATKUNDIGE OORHEERSING VAN DIE SAKP/ANC/COSATU-ALLIANSIE BEHELST.

#### 6.5.4.3 Beoordeling

Calvyn stel die beginsel dat gehoorsaamheid aan, en eerbied vir die owerheid, die plig van die onderdaan is. Hy toon aan dat mense hulle nie alleen moet onderwerp aan die gesag van vorste wat hulle taak behoorlik uitvoer nie, maar aan die gesag van almal wat op enige manier regeer, al sou hulle glad nie doen wat hulle plig van hulle vereis nie.

Calvyn sê dat daar egter 'n perk is aan die gehoorsaamheid aan die owerheid. Die owerheid moet gehoorsaam word in soverre sy bevele met die Woord van God ooreenstem. Die gehoorsaamheid aan die owerheid mag nie die gelowiges se gehoorsaamheid aan God wegneem nie (sien 5.3.3.3).

Die vraag is nou of die owerheid se onwilligheid om 'n uitsaailisensie aan Radio Pretoria toe



te ken, en die radiostasie se ongehoorsaamheid aan die hofbevel, 'n situasie verteenwoordig soos hierbo beskryf.

Radio Pretoria het geweier om die voorwaardes wat telkens gestel is, na te kom. Die 'volk' se aandrang om Radio Pretoria op die lug te hou, het nie soseer om godsdienstige redes gewentel nie, maar om politieke motiewe. Op die eerste dag van uitsending is 'n uitsaailisensie aan Radio Pretoria toegeken om in belang van Bybelverspreiding fondse in te samel. Die geleentheid is misbruik om ook politieke boodskappe uit te saai - 'n duidelike voorbeeld dat onder die dekmantel van godsdiens, politieke motiewe die botoon sou voer. Streng gesproke sou daar dus vanuit Calvin se standpunt nie daarop aanspraak gemaak kon word dat gehoorsaamheid aan die owerheid, die gehoorsaamheid aan God sou wegneem nie.

#### 6.5.5 Publikasies

##### 6.5.5.1 Die *Patriot*

Die *Patriot* is die amptelike spreekbuis van die KP wat weekliks verskyn. Tydens die aanloop tot die 1994-verkiesing, was dit 'n belangrike medium wat ook die AVF se inligting aan veral die eie teikengroepe, oorgedra het.

Die aanwending van 'n eie gereelde publikasie as medium is die ekwivalent van die boeke en pamflette wat tydens die Reformasie gebruik is. Calvin het eerlik gepoog om hierdie media in diens van God se koninkryk te gebruik sonder om ideologiese doelwitte na te streef. Die retoriek van die *Patriot* verraaie egter die ideologiese karakter daarvan. In hoofstuk 2.2.3 word die kenmerke van ideologieë beskryf. In die *Patriot* kom verskeie temas na vore wat daarop dui dat die publikasie die draer van die AVF se ideologie was.

Alle uitgawes van die *Patriot* vanaf 3 September 1993 tot die uitgawe van 29 April 1994 is volledig ondersoek en alle berigte geïndekseer op grond van relevante inhoud. Uit 'n ontleding van die berigte is die onderstaande temas geïdentifiseer:

## Leierskap

'n Belangrike funksie van die *Patriot* was om die openbare beeld van die leierskap uit te bou. Een van die beste voorbeelde van 'n berig wat blatant die beeld van dr. Ferdi Hartzenberg probeer bevorder het, het op 25 Maart 1994, na die "skeuring" in die AVF, onder die opskrif 'President Ferdi Hartzenberg - ons volksleier na vryheid', verskyn. In die voorbladberig skryf Mocke (1994b:1):

'n Week gelede het 'n bekende en hoog aangeskrewe kerkleier aan my gesê: "Sê asseblief aan president Hartzenberg ons sê hy is menslik gesproke ons laaste anker as leier vir die toekoms." Toe ek 'n dag later die geleentheid kry om dit aan hom oor te dra, was hy, beskeie mens wat hy is, baie verleë en het my dit erg verkwalik. Dié leraar het in ons president ook raakgesien wat ons almal reeds waargeneem het. Sy heel hoogste kwaliteit is sekerlik sy selferkende afhanklikheid van die Here. ... Te midde van ontsettende teenslae deur mense op wie vertrou is en wat ons volk ses weke voor die "afgrond" verdeel het, hou hy koers op 'n kalm wyse soos die ware LEIER wat ons ken. Nou ... kom die ware INTELLEKTUELE REALIS sterk na vore. Die volk sien hom al hoe meer as dié leier met hoop vir die toekoms. ... Die afgelope week het president Hartzenberg weer sterk na vore gekom as die LEIER MET 'n VERBEELDINGRYKE PLAN. Uit die Oorgangsvolksraad stap hy met 'n plan wat die volk laat regop sit

Een van die kenmerke van ideologieë volgens Snyman (sien 2.2.3), is dat die volgeling die magsbelange van die leiers verinnerlik en dat vertroue in leiers 'n plaasvervanger vir inligting word. Volgens hom kan vertroue in die leiers selfs die enigste rasionaal word. Die *Patriot* het gepoog om die beeld van die leierskap van die AVF uit te bou om so vertroue in hulle te vestig.

## Rassisme

Volgens Olivier (1984:62-64 [sien 2.2.3]) is een van die eerste kenmerke van ideologieë dat dit algemene uitgangspunte uitspel op grond waarvan die werklikheid beskryf word.

Alhoewel die AVF daarop aanspraak maak dat hy “veg” vir Afrikanerregte, word tot ‘n groot mate onderskeid op grond van ras gemaak. Die werklikheid word beskryf (soos hier onder aangetoon) met die onderskeid tussen rasse as ‘n sentrale uitgangspunt.

Die AVF beywer hom vir ‘n “volkstaat” wat in wese ‘n voortsetting is van die denke van die sestiger en sewentigerjare (sien hoofstuk 3). Die AVF wil met sy volkstaat ‘n minderheidsregering vestig in ‘n gebied(e) waarin “nie-blankes” geen burgerregte sal geniet nie - al sou hulle die meerderheid vorm (Grondwet van die boerevolksrepubliek 1994:2-3).

In verskillende artikels kom die rassegrondslag van die AVF se uitgangspunte duidelik na vore.

Die voorsitter van die organisasiekomitee van die AVF kondig in September 1993 aan dat ‘n geweldige toestroming van blankes’ wat by die AVF wil registreer, ondervind word. In dieselfde verklaring word die ‘blankes’ aangemoedig om nou dringend by die AVF te registreer ‘ten einde hulle op gekoördineerde wyse te verset teen hierdie kapitulasieplanne van mnre De Klerk en Mandela ... Verset u, anders word u geld op gewelddadige wyse deur die ANC se stadspolisie by u afgevat’ (Blankes stroom na die Afrikaner-Volksfront 1993:1). Dit gaan dus hier nie oor Afrikaners nie, maar oor blankes in die algemeen.

In die *Patriot* van 19 November 1993 verskyn ‘n volblad-artikel oor ‘Die vloek van negrofilisme’ waardeur die blankes in Suid-Afrika deur die eeue geteister is. Dit word beskryf as ‘n ‘vreemde, oordrewe liefde van blankes vir die swart rasse. Oral waar dit posvat, skep dit politieke probleme omdat regstelsels verdraai moet word om daarby aan te pas’ (Van den Berg, A. 1993b:11).

Daar word ook gepoog om die lesers van die *Patriot* te oortuig dat die probleme waarmee hulle te doen het, nie uniek is nie. In die *Patriot* van 28 Januarie 1994 verskyn ‘n berig waarin gewys word op ‘Die Franse regering se nuwe streng beleid aangaande onwettige immigrante’ wat inhou dat onwettige immigrante gedeporteer word. Die voorbeeld van ‘n Franse vrou wat met ‘n onwettige swart immigrant getroud is word bespreek en dan word daarop gewys dat die swart man summier teruggestuur is. Die berig sluit af: ‘Die

regsverteenwoordiger is oortuig daarvan dat al die bohaai is om Franse mense te verhoed om te trou met wie hulle wil en dat die regering só rassesuiwerheid wil verseker' (Frankryk deporteer ongeoorloofde swart immigrante 1994:5).

In 'n artikel in die *Patriot* word verwys na die 'laaste groot blanke trek' waarin gepleit word vir 'n 'blanke tuisland'. Daar word geredeneer dat so 'n tuisland suksesvol kan wees aangesien: 'Seker is dat Blankes die vernuf wat die blanke in terme van voortbestaan oor die eeue getoon het om ook in so 'n geval die voortbestaan van 'n blanke enklaaf te kan verseker (sic)' (Die laaste groot blanke trek 1994:8).

Genl. Jan Fourie, 'n verteenwoordiger van die AVF wat 'n byeenkoms in die Vrystaat toegespreek het, het by die geleentheid gesê dat daar nie met kommuniste onderhandel moet word nie. Hy meen dat dit ook nie noodwendig die moeite werd is om oorlog te maak nie, want: 'as elke Afrikaner vyf lede van die vyand vernietig, bly daar nog steeds 23 miljoen of meer van hulle oor. Dan vermeerder hulle weer blitsvinnig en oor 'n paar jaar is hulle weer net soveel as voor die oorlog' (Salami-oorlog in SA 1994:6). Die implikasie is duidelik: alle swartmense is die "vyand".

### **Verdagmakery**

Olivier (1984:63) noem ook dat 'n noodsaaklike komponent van alle ideologieë die aftakeling en opponering van ander ideologieë is. Snyman (1984:100) sluit hierby aan deur daarop te wys dat skuld altyd by die teenstander gesoek word met vermoedens van 'n sameswering of komplot buite eie geledere wat hulle bedreig. In die *Patriot* word hierdie "bedreiging" blatant uitgespel sodat dit selfs mense se persoonlike veiligheid op die spel plaas.

Op verskeie wyses word wantroue gesaai as deel van 'n strategie om mense teen die verkiesing en die nuwe bedeling te mobiliseer. Voorbeelde hiervan is die volgende:

In die *Patriot* van 7 Januarie 1994 word beweer dat die verkiesing 'n manier is om van die 'Boere-Afrikaner' ontslae te raak. Die berig lui: 'Die ateïstiese vyand, met die hulp van De Klerk en sy mede-laksmanne van die Afrikanervolk en die Boere-kultuur, wil op 27 April

deur middel van 'n sogenaamde demokratiese verkiesing finaal van die Boere-Afrikaner en alles wat hierdie beskrywing inhou, of beteken, ontslae raak' (Kommentaar: Blanke verkiesing kom 1994:4).

In dieselfde uitgawe van die *Patriot* word genoem die NP se bondgenote: 'sluip snags rond en skiet onskuldige mense in restaurante en kerke dood, verkrag jong blanke dogters op treine en stasies en vermink en vermoor soveel senior blanke burgers as wat hulle kan' (FW toer terwyl blankes verkrag, vermoor en vermink word 1994:5).

In 'n ander artikel in die *Patriot* meen die hoofsekretaris van die KP: 'onderdrukking, uitbuiting en moontlik selfs strafkampe is die voorland van mense wat hulle beroep op Christelike beginsels en wat dit durf waag om die sogenaamde vredesdemokrasie van die kommunisme soos wat dit in die kommunistiese Duitse "demokratiese" Republiek gegeld het teen te staan' (Geweldsparadys voor beloofde vredesutopia 1994:7).

Na aanleiding van 'n berig in 'n dagblad waarin 'n ANC lid verklaar het dat hy iemand wat nie sy standpunt deel nie, 'soos 'n kuiken [sal] doodmaak' sonder dat dit hom pla, skryf Mocke:

Dit is tipiese Afrika-demokrasie ... Ná 27 April gaan hierdie elemente hulle op blanke vroue en kinders en blanke eiendom toespits. Niemand sal hulle kan beheer nie. Onthou u nog die bloedbad, verkrachtings en vernietiging in die Belgiese Kongo? Hierdie elemente berei hulle dekades lank reeds voor om hulle hande op die blankes in die laaste wit vesting in Afrika te lê. As hulle hul sin kry, sal die Belgiese Kongo soos 'n Sondagskoolpieknik lyk na 27 April 1994. Dit is die situasie wat die NP/ANC/SAKP-alliansie vir ons voorberei (Mocke 1994a:2).

In die *Patriot* van 1 April 1994 word met verwysing na die 'Shell House'-voorval geskryf:

nog 'n voorsmakie van die massamoord, roof, verkragting en plundery wat na 27 April vir 'n onbepaalde tyd aan die orde van die dag GAAN WEES. Die ANC/SAKP sê in sy eie geskrifte dat die eerste fase van sy rewolusie op 27 April eindig en dat die

suiweringsproses, dit wil sê die uitwissing van alle opponente van kommunisme en ateïsme, daarna 'n aanvang neem totdat die oorblywende mense in geheel die slawe van die komende kommunistiese bestel sal wees (Kommentaar: ANC/SAKP rewolusie hier 1994:4).

Voorbeelde van berigte waarin leiersfigure verdag gemaak word, is die volgende:

Nadat genl. Viljoen en ander lede van die AVF besluit het om aan die verkiesing deel te neem, skryf die *Patriot* soos volg oor hulle:

Generaal Constand Viljoen en sekere KP-parlementslede se besluit om aan die verkiesing deel te neem, word diep betreur deur die KP. Dit is jammer dat genl. Viljoen volkseenheid op die altaar geplaas het uit ambisie vir 'n nuwe politieke party, maar dié persone sal met hulle gewetes moet saamleef (KP streef na volksrepubliek 1994:2).

In dieselfde uitgawe word gevra:

DINK MAAR GOED OF U DEEL WIL HÊ AAN DIE SKEPPING VAN HIERDIE SATANSPARLEMENT. ... Enige persoon wat hom- of haarself 'n Christen noem en deel het aan die Satansparlement, pleeg hoogverraad teen die Christendom. Diegene wat in daardie parlement gaan sit sowel as diegene wat selfs 'n stem daarvoor uitbring, het deel daaraan en sal daarvoor aan die Skepper verantwoording moet doen. DAARDIE DEELNEMERS SAL MAAR MOET BESIN OF 'n POSSIE EN 'n GROOT SALARIS NIE MOONTLIK DIE DERTIG SILWERSTUKKE IS NIE (Kommentaar: Anderkant 27 April wag die hel 1994:4).

Volgens die *Patriot* is mnr. Pik Botha: 'die hoofprofeet van die Sataniëse Nuwe Wêreldorde in Suid-Afrika. In sy Agendaprogram die week het hy dan ook, soos wat die ORDE van hom verwag het, die ANC gedreig dat hulle onwillekeurig by die Nuwe Wêreldorde sal moet inval en dat die "ANC juis om hierdie rede van sy SAKP-stertjie ontslae moet raak"' (Kommentaar: ANC/SAKP rewolusie hier 1994:4).

## Verraad

Watkins (1964:7-8) onderskei drie kenmerke van moderne ideologieë. Een van die kenmerke is dat daar in oorvereenvoudigde terme onderskei word tussen “ons” en “hulle” en tussen vriend en vyand. Die motiewe van diegene wat die doelwitte bevraagteken, word verdag gemaak. Ideoloë aanvaar ook nie dat verskillende standpunte moontlik is nie, maar glo dat hulle alleen reg is en hulle aan die kant van die engele bevind.

In die Parlement is die beskuldiging van ‘verraad’ gereeld deur KP-LP’s gebruik om hulle opponente in die NP te beskryf (sien 6.5.9). Die term is destyds as onparlementêre taalgebruik gesien en die LP’s is ook gereeld daarvoor aangespreek.

Die tema van verraad is egter ook in die *Patriot* verder gevoer. So vind die beskrywing van mn. Roelf Meyer as ‘n verraaier in die Parlement weerklank in ‘n berig in die *Patriot* in ‘n artikel waarin in die opskrif gevra word ‘Is Roelf a “despicable traitor”?’ (1993:3). Die gevolgtrekking is onvermydelik dat dit wel ‘n geldige aanklag is.

Die ‘verraaiers’ word op kwalik bedekte wyse gedreig:

Die Afrikaner/Boerevolk is nie bereid om hom deur bokbloedsuipers, Sangomas en ateïste soos skape ter slagting na De Klerk en Mandela se Satansryk te laat lei nie. Dit het lank gevat voordat dit tot die meerderheid blanke patriotte deurgedring het dat De Klerk en sy mede-laksmanne van die blankes van Suid-Afrika besig is om van Suid-Afrika die nuwe kommunistiese hoofkantoor van die wêreld te maak. Maar nou dat hulle dit besef, is dit net ‘n kwessie van tyd voordat die Volksrepubliek die eerste fase van sy beslag sal kry en daar op gepaste wyse met die volksverraaiers gehandel sal word (Kommentaar: Volksrepubliek gewis voor 27 April. 1994:4).

Nadat genl. Viljoen voorlopig ‘n party geregistreer het, maar nog nie finaal besluit het om aan die verkiesing deel te neem nie (en dus steeds ‘n lid van die AVF was), verskyn ‘n berig op die voorblad van die *Patriot* wat op die ‘wegbreekgroep’ van toepassing is. In die berig onder die opskrif ‘Verfoeilike verraad’, skryf Kuun:

Hoe kan ons onself beskikbaar stel om 'n Judasrol te speel? Waar is die mense se gewete? Hoe kan jy Bloedgeld ontvang om jou eie mense te verraaï en te vernietig? ... Weg met die verraaïers, die valsaards en leuenaars! Judas het berou gehad, maar dit was attritio - valse berou ... Hy het sy oë in 'n ewige hel oopgemaak! Sy verdiende loon! (Kuun 1994:1).

Na die "skeuring" verklaar die *Patriot*:

Nadat genl. Viljoen en sekere ander LV's en lede van die Volksfront teen die uitdruklike opdragte van die volk agter die volk se rug gegaan het om te registreer vir deelname aan die gewraakte verkiesing van 27 April, sien die volk rooi. By die KP se hoofkantoor daag die een afvaardiging na die ander op en kom stringe fakse aan wat almal eis dat 'n volkskrygsraad onverwyld saamgetel word om aan hierdie saak aandag te gee. Deurgaans moes President Hartzenberg rooiwarm volksgenote vermaan om nie voortyds onverantwoordelik op te tree nie (Kommentaar: Volk is keelvol 1994:4).

## Hegemonie

Deur die geskiedenis het die Afrikaner homself bedreig gevoel en was volkseenheid 'n belangrike voorvereiste vir oorlewing. Reeds in die vorige eeu tydens die Groot Trek en in die geskiedenis van die Boererepublieke, is ervaar dat verdeeldheid tot nadeel van die volk gestrek het. Sedert die veertigerjare van hierdie eeu het volkseenheid 'n belangrike rol gespeel daarin om die bewind oor te neem en te behou (sien hoofstuk 3).

Volkseenheid word ook deur die AVF as 'n belangrike prioriteit gesien. In Januarie 1994 skryf die *Patriot* soos volg:

Die Boere-Afrikanervolk het nou voor sy enkele grootste voortbestaanskrisis in sy hele geskiedenis te staan gekom en daarom is dit van kardinale belang dat die volk nou eensgesind en volgens 'n ooreengekome strategie die "finale" stryd vir die selfbeskikking van die Boere-Afrikanervolk aanpak. ... Baie blankes het oor party-politieke grense heen by die AVF geregistreer ... Daar rus dus 'n buitengewone groot



onus op die AVF en sy leiers om so op te tree dat die Afrikanervolk bymekaar bly. Die volk verwag van die oorkoepelende AVF en van die verskillende partye en groepe, wat lede van die AVF is, om geen stappe te doen of uitsprake te maak wat Afrikaner-eenheid sal skade berokken of wat die vyand van die volk ter wille sal wees nie (Kommentaar: Eenvormige optrede 1994:4).

Nadat genl. Viljoen sy eie party stig en besluit om aan die verkiesing deel te neem, beklemtoon dr. Hartzenberg: 'in die lig van sekere woelinge in regse geledere is dit nou van groter belang as ooit dat alle regses bymekaar staan ten einde hulle gesamentlike doelwit van 'n Afrikaner-Boere Volksrepubliek te bereik'. Dr. Hartzenberg herbevestig dat die gemeenskaplike 'vyand' steeds die kommuniste is en dat 'gelowige Christene moet opstaan vir hulle geloof' (Volkseenheid kardinaal 1994:1).

### **Uitgestelde toekoms**

Snyman (1984:93) meen dat die toekomstaak van 'n ideologie gewoonlik bomenslik is en dus nie verwerklik kan word nie, omdat dit die mens se vermoë oorspan. Daarom word die "gelukstaat" altyd by wyse van 'n "vyfjaar- of tienjaarplan" uitgestel en maak opvatting oor skuld (beskuldiging en verontskuldiging) 'n belangrike onderdeel van die regverdigingstrategie van 'n ideologie uit. Hierdie aspekte is ook duidelik by die AVF herkenbaar, soos afgelei kan word uit die *Patriot*.

Die ideaal van 'n 'volkstaat' is in 1993 (en veral na die stigting van die AVF) deurlopend beklemtoon. Namate die druk toegeneem het en die aangekondigde verkiesing in April 1994 meer van 'n werklikheid geword het, is die ondersteuners gewys op die dringende noodsaaklikheid van 'n 'volkstaat'.

In Oktober 1993 kondig dr. Ferdi Hartzenberg reeds aan dat 'n eie 'volksregering' ingestel sal word in antwoord op die instelling van UOR. Hy sê: 'Sodra die huidige landwye meningspeilings onder die volk voltooi is, sal die Afrikaner-Boerevolk sy grense afbaken en sal hy voortgaan om homself binne daardie bakens te verantwoord' (Volksregering kom, sê dr Ferdi 1993:1).

In November 1994 verklaar die *Patriot*: 'Die totstandkoming van 'n Afrikanervolksrepubliek in 'n eie begrensde land staan nou onvermydelik voor die deur. ... Patriot het verneem dat die Uitvoerende Raad van die Afrikaner-Volksfront reeds besig is om die inwerkingstelling van 'n Afrikanervolksrepubliek te oorweeg' (Kommentaar: Afrikanervolksrepubliek 1993:4). Die aanspraak word verskerp wanneer dr. Ferdi Hartzenberg aankondig dat 'die Afrikanervolk ... so gou as 14 dae van nou af reeds sy eie regering [kan] hê' wanneer die UOR ingestel word (Boereregering dalk oor 14 dae! 1993:1).

In Desember 1993 word die totstandkoming van 'n eie republiek uitgestel, wanneer dr. Ferdi Hartzenberg onderneem dat die 'volksrepubliek' tot stand sal kom wanneer Suid-Afrika se nuwe grondwetlike bedeling in werking gestel word. Die gemeenskappe, dorpe en distrikte wat reeds verklaar het dat hulle deel van die 'volksrepubliek' wil wees, sal die grondslag van die republiek vorm (Boererepubliek voor 27 April '94. 1993:1). In Januarie verwys dr. Hartzenberg na die 'Afrikanervolksrepubliek, wat nou op hande is ... wat sy eie veiligheidsdienste, staatsdiens, belastingstelsel en beheerstruktuur sal instel' (Boereleër word saamgestel 1994:1).

Die inswering van 'n Afrikaner/Boere-oorgangspresident en 'n Oorgangsvolksraad' op 25 Januarie 1994 is volgens 'President Hartzenberg'<sup>1</sup> ... 'n historiese oomblik in die geskiedenis van ons volk en dit verteenwoordig 'n draaipunt wat die bedreiging van ons volk betref' (Historiese oomblik vir die Afrikaner 1994:1). Die *Patriot* berig dat die volk op 'n 'volksverteenvoordigende vergadering' op 25 Januarie 'eenparig besluit het dat 'n Volksrepubliek in 'n kerngebied gevestig moet word en dat daar ook 'n aantal ander "Volksrepubliekies" (kantonne), dwarsoor Suid-Afrika geproklameer moet word' (Mandaat vir Volksrepubliek 1994:1).

Later in Februarie doen dr. Hartzenberg 'n beroep op die KP-organisasies om hulle gereed te maak vir 'n verkiesing in die 'Volksrepubliek'. Hy verklaar: 'Ons sal vorentoe 'n verkose regering vir die Volksrepubliek daar moet stel en juis daarom moet die KP se party-organisasie agtermekaar wees' (KP moet gereed maak vir volkstaat verkiesing 1994:1).

---

<sup>1</sup> Van daardie geleentheid af tot net voor die verkiesing in April, word deurlopend in die *Patriot* verwys na 'President Hartzenberg'.

Op 'hoofstaddag', 26 Maart 1994, word die voorlopige kaart van die grense van die 'Volksrepubliek' bekend gestel. Volgens die kaart word die grootste dele van Transvaal, die Vrystaat en ook dele van Noord-Natal ingesluit. By die byeenkoms word onderneem 'OM DIT WAT ONS HET TE ONDERHOU OF TE STERF' (Volkstaat kry beslag 1994:1). In 'n 'verklaring van voorneme' wat by dié geleentheid teen die deur van die Ou Raadsaal vasgeplak word, word verklaar dat die Afrikaner-Volksfront (AVF) hom vóór 27 April met die hulp van sy alternatiewe owerheidstrukture vreedsaam in 'n volkstaat gaan 'in regeer' (Van der Westhuizen 1994b:7).

Die eerste wanklanke kom in 'n voorbladberig in die *Patriot* van 15 April 1994: 'Die dag na die verkiesing van 27 April begin 'n nuwe vryheidstryd vir die Afrikaner/Boerevolk, sê dr. Ferdi Hartzenberg ... daar is by hom geen twyfel dat 'n Afrikaner/Boerevolkstaat in die afsienbare toekoms verwesenlik sal word nie. In daardie proses sal die KP beslis 'n sleutelrol vervul' (KP sal na verkiesing stryd voortsit 1994:1). In die *Patriot* van 22 April word volgehou: 'Die KP is steeds vasberade op pad na 'n Afrikaner/Boerevolksrepubliek toe en in die week voor die verkiesing en daarna sal die proses verder momentum bereik.' (Kommentaar: Volksrepubliek 1994:4).

In die *Patriot* van 29 April 1994 word nie meer na 'President' Hartzenberg, of die beloftes van 'n 'Volksrepubliek' verwys nie. Die toekoms van die Afrikaner word met historiese gebeurtenisse in verband gebring. Die 'Boere-Afrikaners van vandag' se posisie word byvoorbeeld vergelyk met dié van hulle voorsate op 31 Mei 1902. Verder word verklaar:

Die AVF, KP en ander partye en bewegings het nie hulle vryheid by die stembus gaan wegteken nie. Hulle hoef nie, soos die Boere van 1902, die nuwe situasie te erken nie. ... Die stryd vir die Boere-Afrikaner en sy geesgenootlike blankes sal van buite die parlement gevoer word ... Soos die Boere vanaf 1902 opgestaan het uit niks, en binne agt jaar meer gekry het as wat hulle gehad het, só sal die Boere-Afrikaner van 1994 vanaf sy reeds gevestigde basis opstaan, die stryd aans (sic), en gewis ook meer kry as waaraan hy gewoond is. Hierdie keer sal daar egter nie eers agt jaar verloop nie. ... Maar meer nog, sal die Boere-Afrikaner ook in hierdie tyd die voorbeeld van sy voorouers moet volg, en in alles eers die Wil van God Drie-enig soek, en nederig voor

Sy aangesig bly in gebed en verootmoediging. As ons waak, werk en bid, sal God Drie-enig ons die krag gee om weer die uiteindelijke sege oor die magte van die duisternis te smaak (Kommentaar: Die pad vorentoe 1994:4).

#### 6.5.5.2 Quo Vadis

Quo Vadis was 'n publikasie wat deur die AVF self uitgegee is en wat op ongereelde grondslag verskyn het. Die eerste uitgawe het gehandel oor die samesmelting van plaaslike besture en het die AVF se protes daarteen verwoord. Die AVF kondig in Augustus 1993 aan dat 'n miljoen eksemplare van die publikasie versprei sal word as 'die eerste fase van die AVF se sagte protes' (Pretorius 1993a:1).

Volgens die AVF is *Quo Vadis* in die verkiesing met goeie effek gebruik met die totale 'blanke bevolking as teikengroep' (Afrikaner-Volksfront 1995:237).

#### 6.5.5.3 Briewe in die pers

Tydens die maande voor die verkiesing is 'n lewendige debat oor die rol van die AVF in die briewekolomme van die dagblaaie gevoer. Dit was meestal briewe deur individue wat vir of teen die AVF standpunt ingeneem het.

Dit is nie moontlik om te bepaal hoeveel van hierdie briewe onder 'n vals naam en adres, deur die media-kantoor van die AVF geskryf is nie. Later het die AVF aangedui dat briewe in die media soms met goeie effek gebruik is (Afrikaner-Volksfront 1995:238). Daar was egter enkele gevalle waar die AVF amptelik deur die organisasie se perssekretaris op briewe teen die AVF gereageer het. 'n Voorbeeld van so 'n reaksie is 'n brief deur die AVF se perssekretaris waarin hy antwoord op 'n brief in die *Citizen* (AVF learned from lessons of Bosnia 1994:19).

#### 6.5.5.4 Publisiteit/persverklarings

Omdat dit belangrik is dat protes sigbaar moet wees, is die openbare media gebruik om

boodskappe uit te dra. Publisiteit is verkry deur "buitengewone" optrede (sien 6.5.6, 6.5.8, 6.5.9 en ander), maar ook deur gewone persverklarings en nuuskonferensies. Voorbeelde van persverklarings (en nuuskonferensies) wat deur die dagblaaie gebruik is, is die volgende:

#### **Om kommentaar te lewer op gebeure**

Kommentaar op die voorgestelde Volkstaatraad (Election will install an atheist govt, says CP 1994:4).

Reaksie op KwaZulu se eis om die verkiesing uit te stel (CP, AVF back demand for poll delay 1994:2)

Reaksie op die 'val' van Bophuthatswana (ANC plotted Bop downfall - CP 1994:4).

#### **Aankondigings**

Werwing van staatsamptenare vir die staatsdiens van die 'Volkstaat' (Ferdie recruits civil servants for 'staat' 1994:13).

Aanspraak op deel van advertensiefondse bestem vir die bevordering van die grondwet (Quintal 1994:8).

Die AVF gaan sy eie grondwet opstel (AVF to draw up concept constitution 1994:3).

Die AVF het voldoende steun om voort te gaan met verset (Van der Westhuizen 1994c:2).

Nuuskonferensie: die AVF gaan nie aan die verkiesing op 27 April 1994 deelneem nie (Kruger 1994a:1).

### Standpuntinname

Die KP is bekommerd oor die Juridiese stelsel (CP concern over judicial process 1994:4).

Die 'volkstaat' sal met 'n onafhanklike Zoeloe-monargie ooreenkomste aangaan (Boers 'will recognise Zulus' 1994:4).

AVF-standpunt oor samesmelting van plaaslike besture (AVF reageer op voorstelle vir nierassige stadsrade 1994:2).

Die AVF verwerp die nuwe vlag en volkslied (CP, AVF reject new flag, national anthem 1994:4).

Standpunt oor die vredesmag (Peace force a disgrace: AVF 1994:2).

#### 6.5.5.5 Beoordeling

In die tyd van Calvyn was publikasies die vernaamste medium vir die verspreiding van inligting. Voor die 1994-verkiesing het die AFV ook van publikasies en publisiteit gebruik gemaak as belangrikste media om hulle boodskap oor te dra. Behalwe dat die media in hierdie studie vergelykend beoordeel word, moet in hierdie gedeelte bepaal word of die inhoud van die publikasies ook voldoen aan Calvyn se beginsels vir protes. Die boeke van Knox en Goodman (geesgenote en vriende van Calvyn) het byvoorbeeld nie sy goedkeuring weggedra nie, en Calvyn het homself van hulle standpunte gedistansieer (sien 5.3.3.5). Die beginsel van selfverloëning bepaal ook die gelowige se optrede en verhouding teenoor sy medemens. Die artikels en berigte in AVF-publikasies wat op neerhalende wyse na mense (en nie in besonder na hulle dade nie) verwys, sou dus ook nie, in die lig van Calvyn se

standpunte, aanvaarbaar wees nie. Indien die publikasies van die AVF op grond van hulle inhoud beoordeel word, is dit duidelik dat dit ook ideologies dienstig is (sien ook 6.5.1). Die inhoud van die artikels in die *Patriot* waarna verwys is, vertoon al die belangrikste kenmerke wat eie aan moderne ideologieë is.

#### 6.5.6 Demonstrasies

Die AVF (Afrikaner-Volksfront 1995:239) beskou 'versetoptredes' as

moontlik die effektiëste metodes wat gedurende die aanloop tot die verkiesing gebruik is. Dit was 'n duidelike magsvertoon wat nie misgekyk kon word nie. Ten spyte van mediapogings om dit af te maak, is die boodskap van verset telkens oorgedra. Geloftefees, Hoofstaddag, 29 Januarie ... het vir dae die nuusgebeure oorheers en is ook wêreldwyd gebeeldsend. Dit het ook ons eie mense positief beïnvloed en bemoedig. Dit was waarskynlik die grootste enkele faktor wat die Boere-Afrikaner laat mobiliseer het.

##### 6.5.6.1 "Nasionale demonstrasies"

'n Groot byeenkoms is beplan vir Saterdag 26 Maart 1994 op Kerkplein, Pretoria (sogenaamde 'Hoofstaddag'). Dr. Hartzenberg het 'n beroep op regses gedoen om die geleentheid by te woon waar 'die volk moontlik die laaste kans sal kry om in groot getalle te wys dat hulle met niks minder as 'n volkstaat tevrede sal wees nie' (Tempelhoff 1994:6).

By die geleentheid plak dr. Ferdi Hartzenberg, leier van die AVF, 'soos 'n Martin Luther van ouds' 'n verklaring van voorneme aan die deur van die Ou Raadsaal op Kerkplein in Pretoria (Van der Westhuizen 1994b:7). By dieselfde geleentheid word die nuwe landsvlag onder toejuiging verbrand. Na die verbranding van die vlag word plakkate van pres. F.W. de Klerk ook verbrand (Stofberg 1994:7).

Verskillende soorte optredes is ook landwyd gekoördineer om op 'n spesifieke dag plaas te vind. In die *Patriot* van 29 April 1994 versoek die AVF sy lede om op Woensdag 27 April tussen 06:00 en 07:00 in elke stad of dorp vlaghysings te hou. Die opdrag is dat die

'Republiekvlag saam met 'n Vryheidsvlag ... by die geleentheid gehys sal word en dat die Stem van Suid-Afrika gesing of oor luidsprekers gespeel moet word'. Hierdie aksie is as protes teen die stryking van die Republiekvlag deur die NP/ANC/SAKP-alliansie en die vervanging daarvan met die ontwerp wat deur hulle as landsvlag aanvaar is (Republiekvlag wapper op 27 April 1994:9).

#### 6.5.6.2 Demonstrasies op plaaslike vlak

Protes op plaaslike vlak het verskeie vorms aangeneem. Voorbeelde hiervan is die volgende:

Waar 'n stadsraad, soos dié van Carletonville deur die KP beheer word, het die stadsraad formeel homself aan die kant van die AVF geskaar. Die stadsraad het openlik verklaar dat hy nie die gesag van die UOR erken nie en 'eis dat die UOR sy gesag sal onttrek'. Verder word verklaar: 'Die Stadsraad met sy jurisdiksiegebied is op 'n ooreengekome en gekoördineerde basis, en indien nodig op 'n eensydige basis, bereid tot afskeiding van die res van Suid-Afrika. Die Uitvoerende Raad van die Afrikaner-Volksfront (AVF) sal dan as die wettige gesag erken word' (Carletonville: Die trots van Wes-Transvaal 1994:8-9).

Protesvergaderings was 'n ander vorm van protes. 'n Protesvergadering word byvoorbeeld in Februarie in Pretoria gehou onder leiding van die Burgerraad van die AVF. By die geleentheid het honderde inwoners van Pretoria by die munisipale kantore saamgetrek en is 'n 'protestskrif' aan die stadsraad oorhandig (Burgerrade sal bont rade stuit - Paul Fouché 1994:5).

'n Verdere voorbeeld van protes op plaaslike vlak het plaasgevind op Rayton waar lemmetjiesdraad en sandsakskanse by die munisipale kantore van die dorp opgerig is. Volgens die *Patriot* het die aksie plaasgevind as 'n demonstrasie van die inwoners dat hulle deel wil wees van die volkstaat' (Rayton protesteer 1994:10).

Later word plaaslike gemeenskappe aangemoedig om deur demonstrasies aan te dui dat hulle deel van die volkstaat wil wees. Die AVF kondig aan dat 29 Maart 1994 die datum is waarop hierdie demonstrasies op plaaslike vlak 'n hoogtepunt moet bereik: 'Op 29 Maart gaan die



volk sy penne inslaan, sy kleims afsteek sodat elke dorp in Suid-Afrika wat in 'n eie vrye republiek wil wees dit daardie dag sal aandui met 'n program, optogte ens. Almal wat in 'n eie vrye republiek opgeneem wil word, moet dit op 29 Maart demonstreer' (Beoog Mandela oornam sonder verkiesing? 1994:2).

Die KP-jeug neem ook deel aan die protes. Die *Patriot* berig dat 'die Jeug se aktiewe stryd verlede Saterdag 'n klimaks bereik het toe honderde jong mense in Pretoria-Noord saamgetrek het om hul eise vir 'n toekomstige volkstaat af te dwing. By dié geleentheid het hulle mnr. F.W. de Klerk amptelik as 'toekoms-Afrikaner' onthef en verwerp. Die Jeugraad het hom skriftelik daarvan in kennis gestel' (KP-jeug eis volkstaat 1994:6).

#### 6.5.6.3 Beoordeling

In 5.6.4 word aangetoon dat Calvin onder bepaalde omstandighede openbare demonstrasies goedgekeur het wanneer dit 'n positiewe geleentheid gebied het om getuie te lewer. Hy het dit egter afgekeur wanneer dit wanordelik was, openbare eiendom beskadig is of wanneer dit aksies teen 'n bepaalde persoon geïmpliseer het.<sup>1</sup>

Demonstrasies moet ook beoordeel word in die lig van Calvin se standpunt oor die verhouding tussen owerheid en onderdaan en die eerbied wat die onderdaan aan die owerheid verskuldig is. Sommige van die demonstrasies wat deur die AVF gereël is, sou kon voldoen aan die eise wat Calvin vir protes stel. Voorbeelde hiervan was om bloot steun deur getalle te demonstreer of om die ou vlag te hys uit protes teen die nuwe vlag. Van die ander demonstrasies, soos die wat teen spesifieke persone gerig was of waar byvoorbeeld die staatsgesag ondermyn is (verbranding van die nuwe vlag as simbool van gesag), kan nie die toets van Calvin deurstaan nie.

#### 6.5.7 Teater as protes: Bosflerrie

In die *Patriot* van 14 Januarie 1994 word aangekondig dat die 'eerste volwaardige Afrikaanse

---

<sup>1</sup> Sien byvoorbeeld Calvin se reaksie op die verbranding van 'n afbeelding van die kardinaal in 5.6.4

bostent-teater in 'n reuse markiestent in 'n bloekombos' tot stand gekom het (Botha 1994:5). Die teater kry die naam van *Die bosflerrie se Bostent-teater*. Die doel van die teater was 'om Afrikaanse toneel te bevorder ... om te bou aan 'n suksesvolle toekoms vir ons Afrikaanse kultuur en die voortbestaan van ons Moedertaal'. Die teater sou op Vrydag-, Saterdag- en Sondagaande bedryf word. In die aankondiging word genoem dat op Sondagaande die 'gedigte van ons beroemdste volksdigters by olielamplig deur bekende kunstenaars voorgedra sal word'. Die eerste poësieprogram sou op 23 Januarie plaasvind en 'mnr. Eugene Terre'Blanche, leier van die AWB ... het ingewillig om aan die program deel te neem ... om sy staal as voordragkunstenaar te wys'.

#### *Beoordeling:*

Die teater is ook tydens Calvin se leeftyd as medium in belang van die Reformasie aangewend om 'n getuienis te lewer (sien 5.6.8). Indien die enkele verwysings daarna in die briewe van Calvin ondersoek word, blyk dit duidelik dat dit baie gekwalifiseerd benut moes word om positief ten gunste van die evangelie te getuig en dat dit ook welvoeglik moes wees.

In die lig daarvan dat die inhoud van die "Bostentteater" nie bekend is nie, kan volstaan word daarmee dat dit 'n aanvaarbare medium sou wees indien dit inhoudelik ook sou voldoen aan die eise wat Calvin aan so 'n teater sou stel.

#### 6.5.8 Parlement

In die parlement het die KP vanaf 1987 tot die April 1994-verkiesing die rol van Amptelike Opposisie vervul. Benewens sy gewone rol as opposisie, het die KP (as belangrikste lid van die AVF) se buitengewone parlementêre protes teen veranderinge wat in die land plaasgevind het, skerp toegeneem gedurende 1993, veral ná die wetgewing oor die UOR aanvaar is.

Reeds in April 1993 het dr. Willie Snyman, die KP se woordvoerder oor Verdediging, 'n opskudding in die parlement veroorsaak toe hy namens 'n aantal oud-offisiere van die

ontbinde 32 Bataljon, "dertig silwerstukke"<sup>1</sup> aan die destydse president, mnr. F W de Klerk, oorhandig het. In die 'stormagtigheid' wat op die daad gevolg het, is dr. Snyman deur die Speaker gelas om die Raadsaal te verlaat (32 Bataljon stuur dertig silwerstukke aan FW 1993:5).

Verdere voorbeelde van ongewone tipes parlementêre protes is die volgende:

In die parlementêre debat oor die wetgewing rakende die UOR (21 September 1993) het mnr. Jan Hoon, Kaaplandse leier van die KP, mnr. Roelf Meyer, minister van Staatkundige Ontwikkeling, 'n 'veragtelike verraaier' genoem. Hy is deur die Voorsitter gelas om die Raadsaal te verlaat nadat hy geweier het om die aantyging terug te trek. In totale verbreking van parlementêre konvensie het hy geweier om die Raadsaal te verlaat. Daarna is die debat opgeskort en het die parlement verdaag tot die volgende dag (UOR-debat dramaties opgeskort toe Hoon min. Roelf 'n verraaier noem 1993:1). Die Speaker het mnr. Hoon daarna vir vyf parlementêre werksdae geskors (Jan Hoon vir vyf dae geskors na uitlating 1993:6).

Die volgende dag is verskeie KP-LP's uit die parlement gestuur nadat ook hulle, min. Roelf Meyer 'n 'veragtelike verraaier' genoem het. Op dieselfde aand het die Speaker 'n dinee vir parlamentslede aangebied. Die KP-LP's wat uit die parlement gestuur is, mag dit nie bygewoon het nie. KP-parlamentslede het die pad van die parlementêre dorp, Akasiapark, waar die meeste parlamentslede tydens parlamentsittings woon, voor die dinee vir bykans 'n uur met motors versper (Kruger 1993:1).

Nadat dr. Ferdi Hartzenberg, leier van die KP, op 23 Desember 1993 sy stemverklaring oor die Wetsontwerp op die grondwet gelewer het, het die hele KP-koukus in die parlement opgespring en uit protes teen die nuwe grondwet, die Stem gesing ('n uiters ongewone vorm van optrede in die parlementêre tradisies wat tot daardie tyd gegeld het). Van die gaste op die openbare galery het ook saamgesing. Nadat oor die wetgewing gestem is, is verskeie KP-LP's gelas om die Raadsaal te verlaat nadat hulle ander parlamentslede 'verraaiers' genoem het (Ongekende emosies bars uit 1993:1).

---

<sup>1</sup> Kol. Jan Breytenbach, stigter van 32 Bataljon het agterna verklaar dat die doel was om 'Judas se dertig silwer-verraadstukke te simboliseer' (Ley 1993b:7)

### *Beoordeling*

Vir Calvyn is dit deurlopend belangrik dat die owerheid se gesag nie aangetas mag word nie en dat eerbied vir gesag moet geld. Protes moet ook ordelik geskied en 'n positiewe karakter dra. Indien die Speaker se gesag uitgedaag word, moet beoordeel word of die beginsel van ongehoorsaamheid aan 'n opdrag wat teen die gewete ingaan, van toepassing is. Dit is veral vir leiers van 'n protesbeweging van belang aangesien hulle vir hulle volgelinge 'n voorbeeld moet stel.

Die prosesse in die parlement bied aan lede die geleentheid om op 'n billike en voldoende wyse positiewe getuienis te lewer ten gunste van die oortuiging waarin hulle glo. Die opdrag aan die gelowige is om net getuienis te lewer en nie om sy standpunte op ander af te forseer nie. Wanneer 'n parlamentslid 'n kollega van 'verraad' beskuldig en die Speaker se opdrag dat die beskuldiging terruggetrek moet word verontagsaam, het dit twee implikasies. Eerstens word die gesag van die Speaker uitgedaag en tweedens is dit nie behoorlike optrede teenoor 'n medemens nie (indien Calvyn se standpunte oorweeg word). Dit sou dus nie 'n aanvaarbare wyse van protes wees nie. Om paaie te blokkeer is ook onordelik en doen medemenslike ongerief aan en is daarom nie aanvaarbaar nie. Geen positiewe getuienis word daardeur gelewer nie.

Die sing van volksliedere sou waarskynlik as 'n positiewe daad van protes gesien kon word aangesien niemand daardeur benadeel is of gesag daardeur uitgedaag is nie.

#### 6.5.9 Boikotte

Die mees ingrypende boikot van die AVF was die besluit om nie aan die April 1994 verkiesing deel te neem nie. Op 4 Maart 1994 verklaar dr. Ferdi Hartzenberg:

As die KP aan die verkiesing deelneem, sal hy net geloofwaardigheid daaraan verleen en medepligtig wees om die volk aan 'n kommunistiese regering te onderwerp. Die KP moet nie help om dit in stand te hou nie. Ons moet ons bes doen om hom so vinnig moontlik in duie te laat stort, sodat daar 'n nuwe regering kan kom (Kruger 1994b:1).

Nadat 'n deel van die AVF onder leiding van genl. Constand Viljoen besluit om aan die verkiesing deel te neem, word die boikot van die verkiesing verder gekwalifiseer: 'niedeelname aan hierdie verkiesing is beslis nie 'n strategieverskil nie, maar 'n beginselsaak. Elke belydende Christen moet besef dat deelname daaraan in die hande gaan speel van die kommunistiese ateïste'. Die rasionaal agter die boikot is ook dat deelname die verkiesing sal 'legitimeer' en dat deelname daarop sal neerkom dat die uitslag van die verkiesing erken en aanvaar moet word (Volkseenheid kardinaal 1994:1). Die implikasie is dat diegene wat nie aan die verkiesing deelneem nie, nie die nuwe regering hoef te aanvaar of te erken nie.

Die *Patriot* het ook sy lesers aangemoedig om nie hulle televisielisensies te betaal nie. In 'n lang artikel word gewys op die regsimplikasies asook die moontlikhede oor hoe so 'n veldtog aangepak moet word (SAUK is nie onoorwinlik 1993:5). Op die Kaaplandse kongres noem dr. Ferdi Hartzenberg dat die KP sy 'plae' in werking stel om 'n 'oplossing te kry voor dit nodig word om die tiende plaag van gewelddadige optrede te gebruik.' Die sogenaamde 'derde plaag' was die boikot van televisielisensies (Vyfde plaag van KP is in wording, sê Hartzenberg 1993:6)<sup>1</sup>.

### *Beoordeling*

Die boikot van die verkiesing sou gesien kon word as 'n geldige en demokratiese daad van protes. Die AVF se argument dat dit impliseer dat die gesag van die "nuwe" owerheid nie aanvaar hoef te word nie, is ongeldig. Dit maak nie saak op watter wyse die owerheid tot stand kom nie, volgens Calvin is dit steeds God wat die owerheid daarstel - al sou dit 'n tiran wees wat met geweld aan bewind kom (met slegs die uitsondering van beskerming deur volksamptenare, soos deur Calvin gekwalifiseer).

Wat die boikot van televisielisensies betref, sou dit ongeregverdig wees indien kykers weier om lisensiegeld te betaal, maar steeds televisie kyk. In hierdie geval is daar geen opdrag dat die kyker móet kyk nie en sou dit wel 'n positiewe getuienis kon lewer indien kykers wat beswaard is, bloot sou ophou om televisie te kyk en hulle televisiestelle laat verseël.

---

<sup>1</sup> In 'n opname is vasgestel dat verskeie KP-leiers steeds televisie gekyk het ondanks die beroep op hulle volgelinge om die SAUK te boikot (KP-hoë kyk lustig TV, ondanks verseël-plan 1993:3).

Ongehoorsaamheid aan 'n opdrag word net geëis indien dit teen die gewete sou indruis.

## 6.6 Samevatting

### 6.6.1 Algemeen

Die AVF vind ideologies aansluiting by Afrikanernasionalisme soos in Hoofstuk 3 beskryf en hulle idees is in werklikheid 'n voortsetting van die denke soos wat dit in apartheid neerslag gevind het. Die veranderende politieke situasie in Suid-Afrika in die negentigerjare (en spesifiek voor die 1994 algemene verkiesing) het vir hierdie denke 'n radikale bedreiging ingehou.

Die stigting van die AVF in 1993 was 'n poging deur 'n deel van die Afrikanervolk om hulle te verset teen die verandering, wat in terme van hulle denke wat deur die loop van drie eeue ontwikkel het, hulle bedreig het. Die religieuse regverdiging wat hulle gevind het in hulle interpretasie van Johannes Calvyn se denke, het momentum verleen aan hulle protes teen die verandering.

Die sentrale aanname van die AVF tydens die aanloop tot die 1994-verkiesing, was dat 'n nuwe meerderheidsregering deur die ANC saamgestel sou word. Vir die AVF het dit die volgende implikasies ingehou:

Eerstens het dit in terme van Afrikanernasionalistiese denke beteken dat die Afrikaner beheer oor die magsinstrumente van die staat asook sy bevoorregte posisie in die samelewing sou verloor. Die AVF het dit selfs as 'n oorname deur 'n buitemag bestempel.

Tweedens het die AVF met sy retoriek 'n religieuse dimensie daaraan gegee met die persepsie wat geskep is dat 'ateïste en kommuniste' wat dus in wese teen die Christelike godsdiens gekant sou wees, die land sou regeer.

Die AVF sou alles in sy vermoë doen om hierdie onvermydelike proses te stuit.

### 6.6.2 Uitgangspunte van Afrikanerprotes

Die AVF het hom uitdruklik beroep op die denke van Calvyn om regverdiging te vind vir protes teen die verandering. Die uitgangspunte het veral op drie dimensies van Calvyn se denke gekonsentreer. In die eerste plek is gestel dat 'n volk die reg het om hom te verset teen 'n tirannieke owerheid (die 'ateïste en kommuniste' wat na die verkiesing sou regeer). Tweedens dat hierdie protes burgerlike ongehoorsaamheid en lydelike verset (om ongehoorsaam te wees aan bevele wat teen God se opdrag indruis) kan insluit. Derdens dat gewelddadige protes onder leiding van volksamptenare (die uitvoerende raad van die AVF) ook geregverdig is.

Die AVF het sy posisie ook vergelyk met dié van die Volksraad van die ou ZAR, van 1877 tot na die Eerste Vryheidsoorlog, as 'n voorbeeld van 'n historiese 'Calvinistiese opstandsmoedel'.

In 6.3.2.2 word aangetoon dat nie bewys kon word dat die bestaande (en toekomstige) owerheid tiranniek opgetree het (of sou optree nie), of gelowiges verhinder het om God se opdragte uit te voer nie. Die aanspraak van die AVF dat hy as 'volksamptenaar' kan optree, is ook as ongeldig uitgewys, aangesien dit volgens Calvyn 'n bestaande vlak van regskeppende en regshandhawende owerheid moet verteenwoordig.

In 6.3.2.3 word aangetoon dat die vergelyking met die historiese posisie van die ZAR ook ongeldig is.

### 6.6.3 Media van protes

Soos genoem in Hoofstuk 1 word die begrip *media* in hierdie studie in sy breedste konteks gebruik om alle moontlike kanale, of voertuie waardeur aan die boodskap vorm gegee word, aan te dui.

### 6.6.3.1 Godsdienst as medium van protes

Die mees opvallende element van hierdie studie handel oor die wyse waarop godsdienst nie net ideologies as regverdigingsgrond vir protes aangebied word nie, maar spesifiek ook as medium gebruik word (sien 6.5.1).

In 6.5.1.1 word aangetoon hoe die AVF daarop aanspraak maak dat hulle die enigste groep is wat God aan hulle kant het, aangesien die 'vyand' God nie in die grondwet erken nie. Die AVF se stryd word gevoer teen 'n 'kommunistiese Satansryk' en is 'n stryd tussen die Christene en ongelowiges. Die volgelinge word daarop gewys dat die stryd nie in eie belang geskied nie, maar in belang van die geloof omdat die Christendom bedreig word (sien 6.5.1.3).

Verootmoediging teenoor God (sien 6.5.1.2) en die nakoming van die Gelofte (sien 6.5.1.4) word 'n strategie op sigself wat die politieke oorwinning moontlik sal maak. Ook die AWB, as een van die AVF-vennote, beskryf hulself as 'soldiers of God' (De Villiers & Boyle 1994:15).

Dit blyk dus dat godsdienst as voertuig benut word om op sigself as 'n medium te dien om die volgelinge vir 'n politieke doelwit te mobiliseer. Godsdienst word in hierdie geval dus die draer van die boodskap. In terme van die kommunikasiedriehoek is die AVF dus die mededeler wat godsdienst as die medium aanwend om sy politieke boodskap oor te dra.

Calvyn, aan die ander kant, sien homself deurlopend as 'n instrument in God se hande wat self verdwyn om bloot te wys op die Wil van God soos wat dit in die Bybel geopenbaar is (sien 5.6.2.4). Godsdienst is dus nie vir Calvyn die medium waardeur ander doelwitte bereik word nie. Hy sien homself eerder as die medium wat die Woord verkondig (sien Inst. 4.3.1). In terme van die kommunikasiedriehoek is God (die Bybel) die mededeler en Calvyn die medium wat die boodskap dra. Die misbruik van godsdienst om ander doelwitte te bereik (as net om die verhouding tussen God en mens te bepaal) is vir Calvyn onaanvaarbaar aangesien outentieke godsdienst volgens hom gekenmerk word deur 'n persoonlike, verinnerlikte verhouding met God, wat bepalend is vir die gelowige se hele lewe en sy verhouding met sy



naaste (sien Inst. 3.2. en spesifiek 3.2.1; 3.2.3 en 3.2.21).

In terme van Ellul se standpunt (sien 2.2.4) funksioneer religie by die AVF as ideologie en op die vlak van oortuigings in teenstelling met outentieke geloof.

#### 6.6.3.1 Ander media van Afrikanerprotes

Die volgende media wat deur die AVF aangewend is, is geïdentifiseer:

##### *Alternatiewe strukture*

Die vestiging van alternatiewe strukture is gegrond op die foutiewe aanname dat die AVF daarop kan aanspraak maak dat hy as 'volksamptenaar' die 'volk' in sy (gewelddadige) verset teen tirannie kan lei. In 6.5.2.3 word aangetoon dat hierdie aanspraak ongeldig is.

##### *Gewelddadige protes*

Die AVF het met burgeroorlog gedreig en van sy lidorganisasies was betrokke by bomontploffings en sabotasie. In 6.5.3.3 word aangetoon dat beide dreigemente van geweld en geweld self, nie geregverdig kan word nie.

##### *Radio Pretoria*

Radio Pretoria was voortdurend in 'n stryd met die owerheid gewikkel oor die toekenning van 'n uitsaailisensie en het vir lang tydperke onwettig uitgesaai. In 6.5.4.3 word aangetoon dat Radio Pretoria sy lisensievoorwaardes verbreek het en ook godsdiens as dekmantel vir politieke motiewe misbruik het. Dit kon nie bewys word dat die owerheid se onwilligheid om 'n uitsaailisensie toe te ken, ongehoorsaamheid regverdig nie.

##### *Publikasies*

Publikasies (met die *Patriot* as belangrikste komponent) was die AVF se vernaamste media

in die tyd voor die verkiesing in 1994. In 6.5.5.5 word aangetoon dat die AVF se publikasies 'n negatiewe anti-standpunt gedra het en nie soseer 'n positiewe getuienis oor 'n alternatiewe standpunt (protes by Calvyn) gelewer het nie. In 'n ontleding van die retoriek van die *Patriot*, het die ideologiese dienstigheid van die koerant na vore gekom. Daar is hoofsaaklik van vreesaansprake gebruik gemaak en temas soos leierskap, rassisme, verdagmakery, verraad, hegemonie en 'n uitgestelde toekoms is in die ontleding geïdentifiseer (sien die kenmerke van ideologieë in 2.2.3).

### *Demonstrasies*

Sommige van die demonstrasies wat deur die AVF gereël is, sou ingevolge die afgeleide model vir protes (sien 5.8) wel die toets van Calvyn kon deurstaan. Ander demonstrasies van die AVF het egter met beskadiging van eiendom gepaard gegaan en het die owerhede se gesag aangetas. Dus sou dit nie voldoen aan die kriteria wat ingevolge Calvyn se denke gestel kan word nie (sien 6.5.6.3).

### *Die Parlement*

Die KP (as belangrikste vennoot in die AVF) het sedert 1987 die rol van Amptelike Opposisie in die parlement vervul en het dus voldoende geleentheid gehad om in daardie forum 'n positiewe getuienis in belang van hulle saak te lewer. Verskeie tipes van ongewone parlementêre protes is aangeteken (sien 6.5.8). In die beoordeling van die optrede van die KP in die parlement blyk dat sommige tipes optrede wel ingevolge die afgeleide model vir protes (sien 5.8) die toets sou slaag, maar dat ander nie voldoen aan die vereistes wat gestel word vir protes nie.

### *Boikotte*

Die boikot van die verkiesing sou gesien kon word as 'n geldige en demokratiese daad van protes, maar die AVF se aanspraak dat dit tot gevolg het dat die gesag van die nuwe owerheid daarom nie aanvaar hoef te word nie, is ongeldig. Ook die weiering om televisielisensies te betaal sou 'n geldige protesaksie wees. Die voorwaarde is egter dat diegene wat weier om

televisielisensies te betaal, ook moet ophou om televisie te kyk (sien 6.5.9).

## HOOFSTUK 7

### SAMEVATTENDE GEVOLGTREKKINGS EN AANBEVELINGS

#### 7.1 Afrikanerprotes en Johannes Calvyn

Die sentrale onderwerp van hierdie ondersoek was om die uitgangspunte en media van Afrikanerprotes (voor die 1994-verkiesing) met die uitgangspunte en media van protes soos verteenwoordig deur Calvyn, te vergelyk. Die aanspraak wat die AVF gemaak het op die morele gesag van Calvyn vir hulle protes het daartoe gelei dat die ondersoek veral twee belangrike bydraes kon oplewer. In die eerste plek is Calvyn se denke oor beide die uitgangspunte en praktyk van protes omvattend beskryf. In die tweede plek is Afrikanerprotes in die tydperk voor die 1994-verkiesing ontleed en beskryf.

##### 7.1.1 Calvyn en protes

Calvyn se siening oor die uitgangspunte vir protes word tradisioneel afgelei vanuit sy standpunte in die laaste hoofstuk van die *Institusie* en enkele opmerkings uit sy Bybelkommentare. In hierdie studie is 'n verdere dimensie daaraan toegevoeg deur vanuit sy gepubliseerde korrespondensie ook sy standpunt oor die **praktyk** van protes te ondersoek. Calvyn se advies aan sy geesgenote wat vervolg word, bied 'n duidelike aanduiding van hoe sy teoretiese siening van protes geïnterpreteer moet word. 'n Opvallende kenmerk van Calvyn se denke wat uit die ondersoek na vore gekom het, is die besondere konsekwentheid waarmee hy sy geloofsgenote in sy briewe adviseer oor hoe hulle protes in die praktyk daar moet uitsien. Hy formuleer nie net 'n Bybelse standpunt oor protes nie, maar toon ook in sy korrespondensie aan hoe dit in die werklikheid in daad omgesit kan word.

Calvyn se retoriek en sy gebruik van die media van sy tyd het ook gedien as riglyn aan die hand waarvan kontemporêre protes beoordeel kon word.

Wat die uitgangspunte vir protes betref, blyk dat Calvyn protes gesien het as 'n positiewe daad wat geleentheid gebied het om getuienis te lewer in belang van dit wat die gelowige glo.

Hy beklemtoon deurlopend die noodsaaklikheid daarvan dat die individu gehoorsaam moet wees aan die owerheid en eerbied aan die owerheid moet betoon. Volgens Calvin eis die Bybel van die gelowige egter om ongehoorsaam te wees aan opdragte wat teen die Woord van God indruis. In so 'n geval moet die gelowige berekend ongehoorsaam wees. Die gevolge van so 'n daad van ongehoorsaamheid moet ook manmoedig gedra word. Die enigste uitsondering is wanneer die wapen, onder leiding van volksamptenare, opgeneem mag word om te protesteer teen die vergrype van 'n tirannieke owerheid.

'n Ontleding van die media van protes soos wat Calvin dit gebruik het, dui daarop dat die bedoeling was dat elke medium aangewend moes word om in diens van God te getuig. Calvin het die volle spektrum van media wat in sy tyd beskikbaar was, gebruik. Hy het veral van die geskrewe woord (verskillende vorme van publikasies), openbare kommunikasie (preke en lesings) en interpersoonlike kommunikasie gebruik gemaak. Daarbenewens is sy standpunt oor die gebruik van ander vorme van kommunikasie ook bespreek. Uit sy gepubliseerde briewe word aanduidings gevind van sy siening oor die praktyk van protes. Calvin het homself ook as medium beskou om so as blote instrument van God (as mededeler) Sy Woord by wyse van verklaring aan gelowiges te verduidelik. Calvin se siening oor beide die uitgangspunte en media van protes is in hoofstuk 5 uiteengesit, en het gedien as kriteria op grond waarvan Afrikanerprotes ontleed is.

### 7.1.2 Die media van Afrikanerprotes

Wat die media van Afrikanerprotes (die AVF) betref, is gevind dat alle beskikbare media aangewend is om hulle boodskap oor te dra. Dit is moeilik om 'n onderskeid te tref tussen kommunikasie aan die eie volgelingen en dié wat as protes teen die owerheid gesien kan word. Die volgende media is geïdentifiseer:

- \* Godsdien (sal afsonderlik bespreek word)
- \* Die vestiging van alternatiewe strukture
- \* Gewelddadige protes (dreigement van burgeroorlog, bewapening, bomontploffings en sabotasie)
- \* Publikasies (eie publikasies en publisiteit in die openbare media)

- \* Radio (Radio Pretoria en ander kleiner senders)
- \* Demonstrasies
- \* Teater
- \* Parlementêre protes
- \* Boikotte (van byvoorbeeld die verkiesing en die SAUK)

Uit die ontleding van bogenoemde media blyk dat, met die uitsondering van die gebruik van godsdiens as medium asook gewelddadige protes (wat dreigemente van geweld insluit), die ander media, gemeet aan die kriteria wat Calvin stel, wel as voertuie vir die dra van protesboodskappe kan dien. 'n Verdere uitsondering was waar die AVF met die vestiging van alternatiewe strukture wou voldoen aan die kwalifikasie wat vir volksamptenare gestel word om sodoende moontlike gewelddadige optrede te regverdig.

Die belangrike onderskeid tussen Calvin se beskouing van die media en die AVF se gebruik van die media, is geleë in die retoriek van protes en die gesindheid wat die protes gekenmerk het. Vir Calvin was die enigste kriterium tydens die Reformasie dat die media, en die inhoud van die boodskappe, in diens van God gestel moes wees. Dit was ook bedoel as 'n positiewe getuigenis wat in belang van God se eer gelewer is. Die gelowige se "protes" (oor enige onderwerp) moet dus altyd so wees dat God daardeur gedien word.

Vir die AVF was die media en hulle retoriek in diens van politieke doelwitte - wat op sigself nie verkeerd is nie. Die AVF se retoriek kan egter veroordeel word in soverre dit negatief was, dit teen ander individue en organisasies gerig was en dit godsdiens misbruik het om hulle politieke doelwitte te bevorder. Gewelddadige protes en dreigemente van geweld is ook in terme van Calvin se standpunte onaanvaarbaar. Die gesindheid waarmee die AVF geprotesteer het, is gekenmerk deur ideologiese dienstigheid, 'n houding dat die doel enige middel regverdig asook 'n negatiewe anti-standpunt. Daar was by die AVF geen verdraagsaamheid teenoor ander menings nie en die belange van die medemens (wat nie deel van die AVF was nie) is nie gedien nie.

### 7.1.3 Afrikanerprotes voor die 1994-verkiesing

Nadat die uitgangspunte en media van Afrikanerprotes voor die 1994-verkiesing vergelyk is met die uitgangspunte en media van protes soos verteenwoordig deur Johannes Calvin, blyk dit dat die aanspraak op die morele gesag van Calvin ongegrond was. Soos wat Calvin se idees in sy eie tyd reeds misbruik is om regverdiging te vind vir ongeoorloofde optrede,<sup>1</sup> is sy morele gesag ook deur die AVF misbruik om hulle eie politieke doelwitte te bereik. Die AVF se aansprake vind eerder aansluiting by die denke van Knox en Goodman - wie se idees oor protes reeds tydens sy leeftyd deur Calvin afgekeur is.

Dit is egter duidelik dat hierdie "misbruik" van Calvin se idees nie maar net toegeskryf kan word aan die willekeurige en fanatieke optrede van 'n klompie irrasionele Afrikaners nie. Die Afrikaner as volk het oor die loop van meer as 300 jaar ontwikkel en sy nasionalisme het veral die afgelope 100 jaar vorm aangeneem. Die Afrikanervolk het ook as sogenaamde "Calvinistiese volk" ontwikkel - eerstens deur sy Nederlandse erfenis sedert 1652, later as gevolg van sy afhanklikheid van die Statebybel (en die belydenisskrifte) en nog later deur die meer formele "Calvinisme" van die laat negentiende eeu en veral die eerste helfte van hierdie eeu. In die dertigerjare is ook gepoog om die "Calvinisme" met die heidense volksnasionalistiese idees van Fichte te versoen. Dit het daartoe gelei dat Afrikanernasionalisme sedert daardie tyd gekenmerk is deur 'n dualisme: 'n meer prinsipiële tipe Calvinisme ('n paternalistiese benadering wat oorlewing vir die Afrikaner gesoek het in sogenaamde "positiewe apartheid") en 'n meer volksnasionalistiese (en meer rassistiese) stroming van nasionalisme wat 'n dominasiemodel voorgestaan het. Die regse Afrikaners van 1994 was die erfgename van al hierdie strominge in Afrikanergeleedere. Hulle was vir soveel jare ideologies gekondisioneer, dat dit vir hulle die enigste legitieme wyse was om na die werklikheid in Suid-Afrika te kyk.

Daarby het hulle idees oor hulle verhouding met swartmense in die land ook oor die loop van drie eeue ontwikkel. Waar oorspronklik onderskeid op grond van mense se geloof getref is, het dit gou 'n onderskeid geword wat op ras gegrond was. Die wyse waarop mense se idees

---

<sup>1</sup> Sien byvoorbeeld die bespreking van die "Sameswering van Amboise" in 5.5.1.

oor die rassekwessie ontwikkel het, kan effektief aan die hand van Allport se sienings verklaar word (sien 2.3). Tot aan die begin van hierdie eeu kon die Afrikaner se verhouding met swartmense as paternalisties beskryf word. Na die verwoesting van die Tweede Vryheidsoorlog het al hoe meer Afrikaners (sonder dat hulle opgelei is om 'n beroep te beoefen) 'n heenkome in die stad gesoek en in direkte kompetisie met die swartmense om werk meegeding. Dit het gelei tot die instelling van die eerste beskermingsmaatreëls. Eers in die veertigerjare het die verhouding tussen Afrikaners en swartmense werklik 'n politieke kwessie geword - wat daartoe aanleiding gegee het dat die Nasionale Party in 1948 aan bewind gekom het. Die Nasionale Party het vanaf sy bewindsoorname, as gevolg van die bedreiging wat 'n swart meerderheid vir die Afrikaner ingehou het, wetlike beslag gegee aan die vooroordele wat reeds vir meer as 'n eeu bestaan het. Dit het vir baie mense individueel ook die vooroordele wat hulle persoonlik ervaar het, gesanksioneer en as "reg" laat beskou. Vir baie Afrikaners was "gestolde" apartheid die finale antwoord op hulle politieke probleme - minderheidsregering met genoeg swart arbeid (wat snags verdwyn) sonder dat hulle enige opofferings hoef te doen.

Toe die Nasionale Party sedert die 1980's en veral vanaf die begin van die huidige dekade begin het om hulle politieke standpunt te verander, het 'n deel van die Afrikanervolk daarteen begin protesteer. Soos wat die onvermydelikheid van die proses van verandering al hoe duideliker geword het, het die druk in Afrikanergeledere ook toegeneem. Die regse Afrikaners se vrese vir 'n meerderheidsregering is ook aangevuur deur bepaalde optredes van die PAC en die ANC (byvoorbeeld die moorde op boere, halssnoermoorde, toename in misdaad, aanvalle op teikens soos die St. James Kerk en ander gebeurtenisse). Die laaste paar maande voor die 1994-verkiesing was 'n hoogtepunt van desperate Afrikanerprotes deur die AVF. Soos met apartheid, was dit (soos dit "Calvinistiese Afrikaners" betaam) nodig om religieuse regverdiging vir hulle optrede te vind. Hulle het hulle op die standpunte van Johannes Calvyn beroep om sodoende die morele basis van hulle protes te versterk.

Die beroep op die morele gesag van Calvyn was egter gegrond op 'n selektiewe en eensydige gebruik van sy geskrifte - sonder om hulle (en al die lede se) motiewe, uitgangspunte en optrede met dieselfde nougesetheid aan die hand van Calvyn se standpunte te beoordeel.



#### 7.1.4 Religie as medium van Afrikanerprotes

Een van die mees opvallende aspekte wat uit 'n ontleding van die *Patriot* na vore gekom het, is die wyse waarop van godsdiens gebruik gemaak is om beide die eie ondersteuners te mobiliseer en om regverdiging te kry vir protes. Daar word gepoog om die volgelinge te oortuig dat die AVF se stryd nie 'n politieke stryd is nie, maar dat dit eintlik 'n godsdienstige stryd is. Godsdiens word deur die AVF ingespan om te dien as medium en sodoende self 'n draer van politieke boodskappe te word. Volgens Ellul se definisie (sien 2.2.4) is dit duidelik dat hier nie meer sprake is van outentieke geloof nie, maar wel die ideologiese aanwending daarvan.

Volgens Ellul en Calvin word outentieke geloof gekenmerk deur 'n persoonlike verinnerlikte verhouding van die individu met God. In die geval van die AVF is godsdiens as medium aangewend en dit blyk dat hierdie proses noodwendig gepaard gaan met 'n verideologisering van godsdiens. Wanneer godsdiens nie meer in diens van God staan nie, maar vir ander doelwitte aangewend word in die vorm van 'n medium, kan dit nie anders as om te vervlak van outentieke geloof tot ideologie nie.

Dit is ironies dat die AVF se leiers en volgelinge waarskynlik geglo het dat hulle godsdiensbeskouing reg was, maar dat hulle eintlik juis daardeur ongehoorsaam was aan dit wat God van hulle eis.

#### 7.2 Religie en politiek

In Hoofstuk 1 word genoem dat die laaste dekade van die twintigste eeu gekenmerk word daardeur dat religieuse politiek dwarsoor die wêreld toeneem.

In 'n bepaalde sin kan hierdie ondersoek na Afrikanerprotes, ook dien as 'n gevallestudie om die rol van religie in die politiek te illustreer. Juergensmeyer (1995:379) beskryf 'religious nationalists' as 'political actors striving for new forms of national order based on religious values'. Uit die ondersoek van Afrikanernasionalisme in 1994 blyk dat, in so 'n geval, die ideaal nie soseer is om 'n nasionale bestel te ontwikkel wat op religieuse waardes gegrond

word nie (dus 'n religieuse einddoel daarstel nie), maar dat godsdiens eerder twee ander rolle speel, naamlik:

Eerstens verrig dit 'n ideologiese funksie om 'n onderbou van basiese geloof te voorsien wat regverdiging vir ander ideologiese doelwitte kan verskaf - die volgeling kan dus met 'n geruste hart glo dat sy optrede 'n morele basis het.

Tweedens dien dit as kommunikasiemedium om emosionele aansprake (Aristoteles se pathos) in die oorredingsboodskappe te kan inbou.

Waar Juergensmeyer meen dat die einddoel van religieuse politiek die daarstel van 'n nasionale bestel is - **gegrond** op religieuse waardes - blyk dit uit 'n ontleding van Afrikanerprotes dat die einddoel hier eintlik die daarstelling van 'n nasionale politieke bestel is - **deur middel** van religieuse waardes.

Beide Ellul en Calvin neem sterk standpunt in oor die ideologiese misbruik van godsdiens. Ellul vra van die gelowige om betrokke te wees in die politiek, maar dan sonder om absolute waarde daaraan te heg. Vir Ellul moet die gelowige juis 'n kritiese en teen-ideologiese rol in die samelewing vervul. In aansluiting daarby glo Calvin dat die gelowige met 'n ewigheidsperspektief (aangesien die gelowige eintlik 'n vreemdeling op aarde is) na die (politieke) werklikheid moet kyk. Die gelowige moet van God se sorg afhanklik wees en nie sy heil in aardse utopias soek nie. Calvin is ook uitgesproke daaroor dat godsdiens in diens van die politiek volgens hom die ergste vorm van huigelary is.

### 7.3 Die relevansie van Calvin se siening vir vandag

In hierdie studie word Calvin se siening van protes en sy gebruik van media in die protes van die Protestante vergelyk met Afrikanerprotes in 1994. Dit blyk egter dat die AVF se uitgangspunte vir protes eerder aansluiting gevind het by ander tydgenote van Calvin. Uit die ontleding van Calvin se siening (en praktyk) van protes, word dit duidelik dat Afrikaners, wat tradisioneel gereformeerde gelowiges in die "Calvinistiese tradisie" is, gerus kan kennis neem van Calvin se standpunte oor protes.

Die idee van protes bly 'n baie aktuele onderwerp in die tweede helfte van die negentigerjare. Baie Afrikaners voel dat hulle taal bedreig word - selfs iemand soos die skrywer Breyten Breytenbach skaar hom by die beweging om Afrikaans te beskerm. Ander Afrikaners word bedreig deur ekonomiese of sosiale omstandighede. Sommige Afrikanergelowiges voel sterk oor aangeleenthede soos die onderwys en ander beywer hulle vir 'n "volkstaat". Die Afrikaner gaan dus vir nog baie jare "protesteer". Sonder om spesifiek regverdiging vir protes by Calvin te soek, bied Calvin vir gelowiges goeie riglyne van hoe hulle God kan dien, en terselfdertyd ook 'n getuienis kan lewer deur hulle protes.

Calvin het ook baie te sê oor mense se verhoudinge met mekaar. Hy toon aan dat die gelowige se eerste verantwoordelikheid is om homself teenoor God en Sy Woord te verloën. Dit behoort egter konsekwent te lei tot selfverloëning teenoor sy naaste. Hierdie riglyn wat Calvin stel vir die gelowige se verhouding met sy naaste het praktiese implikasies vir die wyse waarop mense hulle politiek bedryf, van mekaar verskil en teenoor mekaar (selfs al is hulle vyande) optree. Hier sluit Calvin se denke aan by dié van Ellul (in Hoofstuk 2).

#### 7.4 Aanbeveling vir verdere ondersoeke

Laastens is enkele temas geïdentifiseer wat verdere ondersoek regverdig:

- \* 'n Vergelyking van die gebruik van godsdiens as medium deur Calviniste in die swart gemeenskap in hulle protes tydens die apartheidsjare, met die gebruik van godsdiens as medium deur Afrikanercalviniste in hulle protes in die negentigerjare.
- \* Die rol van religieuse aansprake en regverdiging (asook dié van kerke en kerkleiers) in toekomstige Afrikanerprotes - veral gematigde Afrikaners se protes ten opsigte van taal en onderwys.
- \* Om ondersoek in te stel na die rol wat religie speel in protes oor sosiaal-morele kwessies soos aborsie - en vas te stel hoe dit gekommunikeer word. Die optrede van fanatiese godsdienstige groepe soos Pagad (People against gangsterism and drugs) in die Wes-Kaap kan ondersoek word en die ideologiese rol van godsdiens in hulle

optrede geïdentifiseer word.

- \* 'n Historiese ondersoek kan gedoen word na die politieke dimensies van die Reformasie van die sestiende eeu.

**BRONNE GERAADPLEEG**

32 Bataljon stuur dertig silwerstukke aan FW. 1993. *Beeld*, 21 April:5.

7 die in new blast. 1994. *Pretoria News*, 25 April:1-2.

8 September is D-Dag: AKB kry eie radiosender! 1993 *Patriot*, 10 September:3.

Adam, H. and Giliomee, H. 1983. *The rise and crisis of Afrikaner power*. Cape Town: David Philip.

Afrikaner - maak reg met God. 1993. *Patriot*, 17 Desember:1&10.

Afrikaner-volksfront. [S.a.]. *Quo Vadis?*

Afrikaner-Volksfront. 1995. *'n Land vir die Boerevolk*. (Eerste verslag van die Volksrepubliekwerkkomitee [VRWK] van die Afrikaner-Volksfront vir vrede in Suider-Afrika). Pretoria: AVF.

Afrikanervolksfront gestig. 1993. *Patriot*, 14 Mei:2.

Alle mag kom van God. 1994. *Patriot*, 14 Januarie:11.

Alles dui op onvermydelike burgeroorlog. 1993. *Patriot*, 12 November:2.

Allport, G.W. 1954. *The nature of prejudice*. Cambridge: Mass Addison-Wesley.

Allport, G.W. 1958. *The nature of prejudice*. Garden City, N.Y.: Doubleday.

ANC plotted Bop downfall - CP. 1994. *Citizen*, 15 March:4.

AV-oproep: Afrikaner moet baklei vir vryheid. 1993. *Patriot*, 5 November:1

AVF learned from lessons of Bosnia. 1994. *Citizen*, 11 February:19.

AVF to draw up concept constitution. 1994. *Citizen*, 24 February:3.

AVF plans radio network. 1994. *Citizen*, 25 January:2.

AVF reageer op voorstelle vir nie-rassige stadsrade. 1993. *Beeld*, 17 Augustus:2.

Barnard, 1967. *13 Years with dr. H.F. Verwoerd*. Johannesburg: Voortrekkerpers.

Beard, V. 1927. *The Reformation of the Sixteenth Century: in its relation to modern thought and knowledge*. London: Constable.

Beetham, D.B. 1985. *Max Weber and the theory of modern politics*. Polity: Cambridge.

Benyon, J. 1986. (In Cameron, T. red. 1986. *Nuwe geskiedenis van Suid-Afrika in woord en beeld*. Kaapstad: Human en Rosseau.)

Beoog Mandela oorname sonder verkiesing? 1994. *Patriot*, 25 Maart:2.

Beskadiging van kragpale 'n lafhartige daad, sê OVS-NP. 1994. *Beeld*, 8 Februarie:2.

Besselaar, G. 1935. Internasionale Calvinisme. (In Federasie van Die Calvinistiese Studenteverenigings in Suid-Afrika. *Koers in die krisis*. Stellenbosch: Pro Ecclesia.)

Beza, T. 1984. 'n Noukeurige lewensbeskrywing van Johannes Calvyn. (In Calvyn, J. *Institusie van die Christelike godsdienst*. Vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom: Calvyn Jubileum Boekefonds).

Bezuidenhout, N. 1994. Ontploffing ruk Warmbad se middedorp. *Beeld*, 8 Februarie:2.

Bezuidenhout, N. 1996. 'Eensame' ET praat uur oor politiek, taal, homself. *Beeld*, 29 Februarie:2.

Blankes stroom na die Afrikaner-Volksfront. 1993. *Patriot*, 3 September:1.

Bloemfontein kry burgerraad. 1994. *Beeld*, 8 Maart:4.

Boere gereed vir ANC moorddreigement. 1993. *Patriot*, 23 April:1.

Boere toon moordlys op protesbyeenkoms. 1993. *Die Burger*, 5 Mei:11.

Boereleër word saamgestel! 1994. *Patriot*, 7 Januarie:1-2.

Boereregering dalk oor 14 dae! 1993. *Patriot*, 26 November:1-2.

Boererepubliek voor 27 April '94. 1993. *Patriot*, 10 Desember:1.

Boere-ultimatum -tot hier toe. 1993. *Patriot*, 14 Mei:1.

Boers 'will recognise Zulus'. 1994. *Citizen*, 17 February:4.

Böeseken, A.J. 1973. The arrival of Van Riebeeck at the Cape. (In Muller, C.F.J. 1973. *Five hundred years: a history of South Africa*. Pretoria: Academica).

Bolle, K.W. 1985. From religion to political ideology: on some pages from Rosenstock-Huessy. *Nederlands Theologisch Tijdschrift*. Vol 39(1):1-17.

Bomme verwoes ANC en Cosatu-kantore. 1994. *Beeld*, 3 Februarie:1.

Bonnet, J. 1972. *Letters of John Calvin: compiled from the original manuscripts and edited with historical notes* Volumes I-IV. New York: Burt Franklin.

- Boshoff, C. 1992. *Afrikaners na apartheid*. Pretoria: Afrikanervryheidstigting.
- Bosman, F.C.L. 1945. Die Franse stamverwantskap en kulturele bydrae tot die Afrikaanse volk. (In Van den Heever, C.M. en Pienaar, P. de V. (reds). *Kultuurgeskiedenis van die Afrikaner, Deel 1*. Kaapstad: Nasionale Pers.).
- Botha, E. 1984. Ideologieë: ons moderne demone (In Instituut vir Reformatoriese studies. *Ideologiese stryd in Suider-Afrika: Vlug vir die afgode*. Potchefstroom: IRS).
- Botha, E. 1994. Die Bosflerrie. *Patriot*, 14 Januarie:5.
- Botha, M.E. 1982. *Christelik-nasionaal: outentieke, ideologiese of gesekulariseerde nasionalisme?* Potchefstroom: IRS.
- Boucher, M. 1986. Die Kaap onder die Verenigde Oos-Indiese Kompanjie. (In Cameron, T. red. 1986. *Nuwe geskiedenis van Suid-Afrika in woord en beeld*. Kaapstad: Human en Rosseau.).
- Bouwsma, W.J. 1988. *John Calvin: a Sixteenth-Century portrait*. New York: Oxford University Press.
- Bredell, H.C. en Grobler, P. 1947. *Gedenkskrifte van Paul Kruger*. Pretoria: Van Schaik.
- Brinton, H. 1968. *The context of the Reformation*. London: Hutchinson.
- Buck, L.P. & Zophy, J.W. (eds.) 1972. *The social history of the Reformation*. Columbus: Ohio State University Press.).
- Burger, M. 1992. *Verwysingstegnieke*. Pretoria: Unisa.
- Burgerrade sal bont rade stuit - Paul Fouché. 1994. *Patriot*, 4 Februarie:5.



Buskus, J.J. 1955. *Zuid-Afrika's Apartheidsbeleid: onaanvaarbaar*. Den Haag: Bert Bakker.

Bybel. 1988. *Die Bybel: nuwe vertaling*. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika.

Calvijn, J. 1972. *Verklaring van de Bijbel door Johannes Calvyn: Uitlegging op de Zendsbrieven van Paulus aan de Efeziërs, Filippensen en Colossensen*. Naar de uitgaven der Oude Hollandsche overzetting van J.D., in de tegenwoordige spelling door A.M. Donner. W.A. de Groot - Goudriaan.

Calvyn, J. 1984-92. *Institusie van die Christelike godsdiens*. Vol.1-4. Vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom: Calvyn Jubileum Boekefonds.

Cameron, T. 1986. *Nuwe geskiedenis van Suid-Afrika in woord en beeld*. Kaapstad: Human en Rousseau.

Capraro, I. 1993. Regse generaals is spits van ysberg, sê politieke kenner. *Die Burger*, 5 Mei:5.

Carletonville: Die trots van Wes-Transvaal. 1994. *Patriot*, 1 April:8-9.

Chandler, N. 1993. Right-wing plan for war. *The Star*, 11 October:1&3.

Civil war danger, Mandela warns. 1994. *The Citizen*, 21 January:1-2.

Coertzen, P. 1988a. *Post tenebras lux Die Hugenote in Suid-Afrika: hulle koms, vestiging en invloed (1688-1988)*. Potchefstroom: IRS (Studiestuk no. 241).

Coertzen, P. 1988b. *Die Hugenote van Suid-Afrika 1688-1988*. Kaapstad: Tafelberg.

Coetzee, A. 1971. Die wortels en kenmerke van die tradisionele Afrikaanse lewenstyl. (In Van der Walt, P.D. [red]. 1971. *Besinning en uitsig*. Potchefstroom: PU vir CHO).

Coetzee, J.V. 1935. Die geskiedenis van die Calvinisme in Suid-Afrika. (In Federasie van die Calvinistiese Studenteverenigings in Suid-Afrika. *Koers in die krisis*. Stellenbosch: Pro Ecclesia.).

Coetzer, P.W. 1986. Die era van Apartheid, 1948-1961. (In Cameron, T. 1986. *Nuwe geskiedenis van Suid-Afrika in woord en beeld*. Kaapstad: Human en Rosseau.).

Conteris, H. 1967. Ideology and faith: a confrontation. *Christian Century*. Vol. 84:995-997.

Courthial, P. 1982. The golden age of Calvinism in France, 1533-1633. (In Reid, W.S (ed.) 1982. *John Calvin: his influence in the Western World*. Grand Rapids: Zondervan.

CP, AVF back demand for poll delay. 1994. *Citizen*, 11 April:2.

CP concern over judicial process. 1994. *Citizen*, 24 March:4.

CP, AVF reject new flag, national anthem. 1994. *Citizen*, 22 April:4.

Cranston, M. & Mair, P. 1980. *Ideology and politics/ideologie et politique*. Badia Fiesolana: Firenze.

D'Assonville, V.E. 1974. *Calvyn verdedig sy stad (Sy antwoord and kardinaal Sadoletus 1539)*. Potchefstroom: Pro Rege.

D'Assonville, V.E. 1980. *Kerkgeskiedenis in 30 lesse*. Potchefstroom: Marnix.

D'Assonville, V.E. 1992. *Gids vir Kerkgeskiedenis*. Potchefstroom: Marnix.

D'Aubigné, J.H.M. 1875. *Geschiedenis der Hervorming in Europa ten tyjde van Calvijn*. Amsterdam: B.J. Blankenberg.

D-Day for Radio Pretoria. 1994. *Pretoria News*, 10 January:1.

- Daniel-Rops, H. (translated by Butler, A.)1963. *The protestant Reformation*. London: J.M. Dent & Sons.
- Danner, D.G. 1977. Christopher Goodman and the English Protestant tradition of civil disobedience. *Sixteenth Century Journal*. 8 (3), 61-74.
- De Beer, P.G.W. 1980. *Die Gereformeerde Kerk aan die Kaap gedurende die 17de en 18de eeu op suiwer Gereformeerde bane - histories en prinsipieel getoets*. Studentestudies nr.2. Potchefstroom: Teologiese Skool van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika.
- Deelname aan verkiesing sal Afrikanervolk vernietig. 1994. *Patriot*, 18 Februarie:1-2.
- Degenaar, J.J. 1980. *Voortbestaan in geregtigheid*. Kaapstad: Tafelberg.
- Degenaar, J.J. 1982. *The roots of nationalism*. Societas 15. Pretoria: Academia.
- De Groot, C.G. 1984. *Desiderius Erasmus: die man wat geen martelaar wou word nie*. Potchefstroom: PU vir CHO.
- De Groot, C.G. 1988. *Johannes Calvyn*. Potchefstroom: PU vir CHO.
- De Klerk, W. 1988. Religieuse kommunikasie - 'n verkenning. *Communicare*. Vol 7(1):29-35.
- De Klerk, W.A. 1978. *The puritans in Afrika: A story of Afrikanerdom*. London: Rex Collings.
- De Lange, F. 1994a. Only Constand can stop civil war - AVF. *The Citizen*, 17 January:4.
- De Lange, F. 1994b. Pretoria blast: 2 dead, 29 hurt. *Citizen*, 26 April:1.
- De Villiers, C.C. & Boyle, B. 1994. 60 000 'Soldiers of God' ready to fight - ET. *The Citizen*, 1 March:15.

De Waal, J. 1994. Werkers in ongeloof, skok ná lughawe-bom. *Beeld*, 25 April:3.

Diederichs, N. 1936. *Nasionalisme as lewensbeskouing*. Bloemfontein: Nasionale Pers.

Diefendorf, B. 1985. Prologue to a massacre: Popular unrest in Paris, 1557-1572. *American Historical Review*. Vol 90(5): 1067-1091.

Die laaste groot blanke trek. 1994. *Patriot*, 18 Februarie:8.

Die Suid-Afrikaanse Polisiediens (Afdeling Bomontruiming en -navorsing). 1996. Persoonlike onderhoud met verskeie lede op 14 Junie 1996.

Dreyer, T. 1980. *Paul Kruger en die stigting van die Gereformeerde Kerk*. Studentestudies nr.4. Potchefstroom: Teologiese Skool van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika.

Dr Ferdi Hartzenberg: "Volksfront vervang nie die KP nie!". 1993. *Patriot*, 26 November:2.

Dr Ferdi waarsku: Vat ons vryheid en daar is burgeroorlog. 1993. *Patriot*, 10 September:1.

Drucker, H.M. 1974. *The political uses of ideology*. London: Macmillan.

Dubow, S. 1991. *Afrikaner nationalism, Apartheid, and the conceptualisation of "race"*. African Studies seminar paper. University of the Witwatersrand, African Studies Institute.

Du Bruyn, J.T. 1986. Die Groot Trek. (In Cameron, T. 1986. *Nuwe geskiedenis van Suid-Afrika in woord en beeld*. Kaapstad: Human en Rosseau.).

Du Plessis, L.J. 1935. Calvinisme en die Politiek. (In Federasie van Die Calvinistiese Studenteverenigings in Suid-Afrika. 1935. *Koers in die krisis*. Stellenbosch: Pro Ecclesia.).

Du Plessis, L.J. 1945. Die Calvinisme in sy aktualiteit gehandhaaf. (In Federasie van Die Calvinistiese Studenteverenigings in Suid-Afrika. 1945. *Op die voerpunt van die tye*. Stellenbosch: Pro Ecclesia).

Du Plessis, L.J. , Hugo, T.J. en Labuschagne, F.J. 1953. *Ons volksideaal: drie lesings*. Daeraad-reeks.

Du Plessis, M.J.H. 1991. Politieke stryd tussen Christene: die siening van twee Hugenoteskrywers. (In Instituut vir Reformatoriese Studies, 1991. *Die idee van Reformasie: gister en vandag*. Potchefstroom: PU vir CHO.).

Du Toit, A. & Giliomee, H. 1983. *Afrikaner political thought: analysis & documents, Vol 1: 1780-1850*. Cape Town: David Philip.

Du Toit, J.D. & Du Toit, S. 1955. *Die Afrikaanse Rassebeleid en die Skrif*. Potchefstroom: Pro Rege.

Du Toit, H.D.A. 1966. *Sinvolle kerkbou*. Rapport van die Sinodale Kerkboukommissie, Sinodes van Suid- en Noord-Transvaal, Ned. Geref. Kerk van Suid-Afrika. Pretoria: NG Kerk-Boekhandel.

Election will instal an atheist govt, says CP. 1994. *Citizen*, 14 April:4.

Eller, V. 1973. Jacques Ellul, the polymath who knows only one thing. *Brethren life and thoughts*. Vol. 18:77-84.

Ellul, J. 1970. *Violence: Reflections from a Christian perspective*. London: SCM.

Ellul, J. 1972a. *False presence of the Kingdom*. New York: Seabury.

Ellul, J. 1972b. *The politics of God and the politics of man*. Grand Rapids: Eerdmans.

- Ellul, J. 1973. *Propaganda: the formation of men's attitudes*. New York: Vintage.
- Ellul, J. 1975. *The new demons*. New York: Seabury.
- Ellul, J. 1981. *Perspectives on our age: Jacques Ellul speaks on his life and work*. New York: Seabury.
- Ellul, J. 1983. *Living faith: belief and doubt in a perilous world*. San Francisco: Harper & Row.
- Ellul, J. 1988. *Jesus and Marx: from gospel to ideology*. Eerdmans: Michigan.
- Ellul, J. 1991. *Anarchy and Christianity*. Eerdmans: Grand Rapids, Michigan.
- Federasie van Die Calvinistiese Studenteverenigings in Suid-Afrika. 1935. *Koers in die krisis*. Stellenbosch: Pro Ecclesia.
- Federasie van Die Calvinistiese Studenteverenigings in Suid-Afrika. 1945. *Op die voorpunt van die tye*. Stellenbosch: Pro Ecclesia.
- Ferdi recruits civil servants for 'staat'. 1994. *Citizen*, 13 April:13.
- Floor, L. 1984. The Reformation: not so much moving house as clearing away. (In Institute for Reformational Studies, 1984. *Our Reformational tradition: a rich heritage and lasting vocation*. Potchefstroom: IRS).
- Fourie, H.C.M. 1935. Ons houding teenoor die Naturel. (in Federasie van Die Calvinistiese Studenteverenigings in Suid-Afrika. 1935. *Koers in die krisis*. Stellenbosch: Pro Ecclesia.)
- Fourie, W. 1993. Boere 'verklaar oorlog'. *Beeld*, 7 Mei:1.
- Frankryk deporteer ongeoorloofde swart immigrante. 1994. *Patriot*, 28 Januarie:5.

- FW toer terwyl blankes verkrag, vermoor en vermink word. 1994. *Patriot*, 7 Januarie:5.
- FW wil KP se burgeroorlog keer. 1993. *Beeld*, 23 September:6.
- Gaan kerke Christendom verdedig? 1993. *Patriot*, 20 Augustus:7.
- Gamble, R.C. 1984. The Christian and the tyrant: Beza and Knox on political resistance theory. *Westminster Theological Journal*. 46(1), 125-139.
- Ganoczy, A. 1987. *The young Calvin*. Philadelphia: Westminster Press.
- Genl. Viljoen genooi na Potch-boereprotes. 1993. *Beeld*, 6 Mei:2.
- Geweldsparadys voor beloofde vredesutopia. 1994. *Patriot*, 14 Januarie:7.
- Grondwet van die Boerevolksrepubliek. 1994. *Patriot*, 1 April:2-3.
- Hanks, J.M. 1992. The politics of God and the politics of Ellul. *Journal of the Evangelical Theological Society*. Vol 35(2):217-230.
- Hansard sien Suid-Afrika. Parlement. 1993. Debatte.
- HAT *kyk* Verklarende handwoordeboek van die Afrikaanse taal.
- Heddendorf, R. 1973. The Christian world of Jacques Ellul. *Christian Scholar's Review*. Vol 2(4):291-307.
- Helberg, J.L. 1984. *Afrikanerskap in Bybelse lig*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- High drama, then Radio Pta accepts conditions. 1993. *Citizen*, 14 December:3.
- Hillerbrand, H.J. 1972. The Reformation and the German Peasants' War. (In Buck, L.P. &

Zophy, J.W. 1972. *The social history of the Reformation*. Columbus: Ohio State University Press.

Hillerbrand, H.J. 1973. *The world of the Reformation*. New York: Charles Scribner's sons.

Historiese oomblik vir die Afrikaner. 1994. *Patriot*, 4 Februarie:1-2.

Hoge, J. 1945. Die Duitsers in die Afrikaanse wordingsgeskiedenis. (In Van den Heever, C.M. & Pienaar, P. de V. (reds). *Kultuurgeskiedenis van die Afrikaner, Deel 1*. Kaapstad: Nasionale Pers.).

Höpfl, H. 1991. *Luther and Calvin on secular authority*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hou julle wapens. 1994. *Patriot*, 4 Maart:1.

Hugo, T.J. 1953. Vryheid. (In Du Plessis, L.J., Hugo, T.J. Labuschagne, F.J. 1953. *Ons volksideaal: drie lesings*. Daeraad-reeks).

Institute for Reformational Studies, 1984. *Our Reformational tradition: a rich heritage and lasting vocation*. Potchefstroom: IRS.

Instituut vir Reformatoriese studie 1984. *Ideologiese stryd in Suider-Afrika: Vlug vir die afgode*. PU vir CHO: Potchefstroom.

Institute for Reformational Studies, 1986. *John Calvin's Institutes: his Opus Magnum* (proceedings of the second South African Congress for Calvin research). Potchefstroom: IRS.

Instituut vir Reformatoriese Studies, 1991. *Die idee van Reformasie: gister en vandag*. Potchefstroom: PU vir CHO.

Is Roelf a "despicable traitor"? 1993. *Patriot*, 8 Oktober:3.



Jackson, N. 1993. Pas op as hul leiers toegesluit word, waarsku regses. *Beeld*, 28 Junie:1.

Jan Hoon vir vyf dae geskors na uitlating. 1993. *Beeld*, 23 September:6.

Jan Toekoms (skuilnaam) 1953. *When Malan goes*. Johannesburg: CNA.

Jones, R.T. 1985. *The great Reformation: From Wycliff to Knox - two centuries that changed the course of history*. Leicester: Inter-varsity Press.

Jooste, J. P. 1946. *Die verhouding tussen kerk en staat aan die Kaap tot die helfte van die 19de\_eeu*. Bloemfontein: Sacum.

Juergensmeyer, M. 1995. The new religious state. *Comparative politics*. Vol. 27(7):379-391.

Karakter van die Boerestryd om oorlewing. 1994. *Patriot*. 4 Februarie:11-12.

Kearney, R. 1985. Religion and ideology: Paul Ricoeur's hermeneutic conflict. *Irish Philosophical Journal*. Vol 2(2):37-52.

Kempff, D. 1981. *Gewortel en gegroei: 1652-1806*. Potchefstroom: IBC.

Kempff, D. 1982. *Bestry en bevestig: 1806-1900*. Potchefstroom: IBC.

Koekemoer, J.H. 1986. Catechesis in the light of Calvin's Institutes. (In Institute for Reformational Studies, 1986. *John Calvin's Institutes: his Opus Magnum* (proceedings of the second South African Congress for Calvin research. Potchefstroom: IRS.).

Kok, B. (red.).1974. *Afrikaans - ons pêrel van groot waarde*. Johannesburg: FAK.

Kommentaar: Afrikanervolksrepubliek. 1994. *Patriot*, 19 November:4.

Kommentaar: ANC/SAKP rewolusie hier. 1994. *Patriot*, 1 April:4.

Kommentaar: Anderkant 27 April wag die hel. 1994. *Patriot*, 25 Maart:4.

Kommentaar: Blanke verkiesing kom. 1994. *Patriot*, 7 Januarie:4.

Kommentaar: Die pad vorentoe. 1993. *Patriot*, 2 Julie:10.

Kommentaar: Die pad vorentoe. 1994. *Patriot*, 29 April:4.

Kommentaar: Eenvormige optrede. 1994. *Patriot*, 14 Januarie:4.

Kommentaar: Radio Pretoria. 1993. *Patriot*, 24 September:4.

Kommentaar: Volk gee mandaat vir Volksrepubliek. 1994. *Patriot*, 4 Februarie:4.

Kommentaar: Volk is keelvol. *Patriot*, 11 Maart:4.

Kommentaar: Volksrepubliek. 1994. *Patriot*, 22 April:4.

Kommentaar: Volksrepubliek gewis voor 27 April. 1994. *Patriot*, 4 Maart:4.

Kommentaar: Vryheid gaan duur wees. *Patriot*, 26 November:4.

KP-hoës kyk lustig TV, ondanks verseël-plan. 1993. *Die Burger*, 6 Oktober:3.

KP-jeug eis volkstaat. 1994. *Patriot*, 18 Maart:6.

KP loop en dreig met burgeroorlog en regse regering. 1993. *Beeld*, 24 September:1.

KP moet gereed maak vir volkstaat verkiesing. 1994. *Patriot*, 25 Februarie:1.

KP sal na verkiesing stryd voortsit. 1994. *Patriot*, 15 April:1.

KP streef na volksrepubliek. 1994. *Patriot*, 25 Maart:2.

KP wil doen wat hy kan om UOR te keer. 1993. *Beeld*, 9 September:2.

Kragtige bomme onskadelik gemaak. 1994. *Beeld*, 28 April:7.

Kruger, I.D. 1945. Calvinisme en volkseenheid. (In Federasie van Calvinistiese Studenteverenigings in Suid-Afrika. 1945. *Op die voorpunt van die tye*. Stellenbosch:Pro Ecclesia.).

Kruger, P. 1993. Parlementêre dorp afgesny in nagtelike 'verset deur regses'. *Beeld*, 23 September:1.

Kruger, P. 1994a. Verkiesing: Regses sê nee. *Beeld*, 11 Februarie:1.

Kruger, P. 1994b. Regses wag in spanning op IVP-besluit. *Beeld*, 4 Maart:1.

Kuun, T. 1994. Verfoeilike verraad. *Patriot*, 8 April:1.

Laubscher, L. 1993. Behou selfbeheersing - Viljoen. *Beeld*, 1 Junie:4.

Laubscher, L. 1994. Reeks ontploffings ruk Wes-Transvaal weer. *Beeld*, 4 Februarie:2.

Le Cordeur, B.A. 1986. Die besetting van die Kaap, 1795-1854. (In Cameron, T. 1986. *Nuwe geskiedenis van Suid-Afrika in woord en beeld*. Kaapstad: Human en Rosseau.).

Ley, M. 1993a. Front sal nie werk nie, sê Jaap Marais. *Beeld*, 14 Mei:2.

Ley, M. 1993b. 32-offisiere val 'oor mekaar' om 'silwerstukke' by te dra. *Beeld*, 23 April:7.

Ley, M. 1994. Nee, nee, nee! *Beeld*, 31 Januarie:1.

Licences for Radio Pta, others today? 1994. *Citizen*, 4 February:1.

Liebenberg, K. 1993. Bugeroorlog 'ondenkbaar'. *Metro*, 8 Oktober:5.

Lieberum, S. 1994. 'House arrest' for AWB's on R10 000 bail. *Citizen* 21 May:1-2.

Lindsay, T.M. 1963. *A history of the Reformation*. Edinburgh: T & T Clark.

Lötter, F. 1993a. Regse mobilisasiepad het só geloop. *Beeld*, 4 Junie:7.

Lötter, F. 1993b. Die liefde is net te min. *Beeld*, 4 Junie:7.

Lötter, F. 1993c. Regses span draad om Radio Pretoria-ateljee, uitsendings gaan voort. *Beeld*, 22 September:2.

Lötter, F. 1993d. AVF gaan môre teen UOR betoog. *Beeld*, 8 Oktober:8.

Louw, N.P. Van Wyk. 1971. *Liberale nasionalisme*. Kaapstad: Tafelberg.

Louw-Potgieter, J. 1988. *Afrikaner dissidents: A social psychological study of identity and dissent*. Clevedon (Phil): Multilingual matters.

Mandaat vir Volksrepubliek. 1994. *Patriot*, 4 Februarie:1-2.

Mason, R.A. 1980. Knox, resistance and the moral imperative. *History of Political Thought*. 1(3), 411-436.

McGrath, A. 1993. *Reformation thought: an introduction*. Oxford: Blackwell

Meyer, P.J. 1942. *Die toekomstige ordening van die Volksbeweging in Suid-Afrika*. Pretoria: Afrikaans-nasionale Studentebond.

Minogue, K. 1980. *On identifying ideology*. (In Cranston, M. & Mair, P. 1980. Ideology and politics/Ideologie et politique). Badia Fiesolana: Firenze.

Miskenning van Afrikaner spel oorlog. 1994. *Patriot*, 7 Januarie:5.

Mobiliseer teen NP/ANC/SAKP. 1993. *Patriot*, 26 Maart:1.

Mocke, H. 1994a. Tipiese Afrika-demokrasie. *Patriot*, 21 Januarie:2.

Mocke, H. 1994b. President Ferdi Harzenberg - ons volksleier na vryheid. *Patriot*, 25 Maart:1 & 6.

Moodie, T.D. 1980. *The rise of Afrikanerdom - power, apartheid and the Afrikaner civil religion*. Berkeley: University of California Press.

More generals backing front - Groenewald. 1993. *The Citizen*, 10 May:1.

Mulder, C.P. 1956. *Watter uitwerking het die noue omgang met die Bybel gehad op die ontstaan van die Afrikaanse volkskarakter?*. Ongepubliseerde D.Phil proefskrif. Universiteit van die Witwatersrand.

Mulder, P. 1993. Mobilisasie en onderhandeling - een strategie. *Patriot*, 26 Mei:5.

Mulder, P.W.A. 1995. Almal nou skielik nie bekeer. *Insig*. Februarie 1995.

Muller, C.F.J. 1973. *Five hundred years: a history of South Africa*. Pretoria: Academica.

Murray, B.K. 1986. Die tydperk van 1924 tot 1939. (In Cameron, T. 1986. *Nuwe geskiedenis van Suid-Afrika in woord en beeld*. Kaapstad: Human en Rosseau.).

Nasionale Party. 1968. *1948 - 1968... en nou, die toekoms*. Johannesburg: Sentrale Inligtingskomitee van die Nasionale Party.

Naudé, B. 1995. Ter slagting gelei. *Insig.* Feb 1995.

Nel, P.G. 1993. Christus word verloën - en die volk swyg. *Patriot*, 20 Augustus:11.

Nepgen, C.C. 1938. *Die sosiale gewete van die Afrikaanssprekendes*. Stellenbosch: CSV.

Nie nóg oorlog, sê Constand. 1993. *Beeld*, 10 September:11.

Nóg vier aanvalle met plofstof in W-Tvl, OVS. 1994. *Beeld*, 7 Februarie:2.

O'Meara, D. 1983. *Volkskapitalisme: class, capital and ideology in the development of Afrikaner nationalism 1934-1948*. Johannesburg: Ravan Press.

Oberman, H.A. 1992. The reformation of the refugees. *Archiv for Reformationsgeschichte*. 83:91-111.

Olivier, N. 1984. Ideologie - die taalmanipuleerder. (In Instituut vir Reformatoriese Studies. *Ideologiese stryd in Suider-Afrika!* Potchefstroom: IRS).

Onder die koelteboom, 1993b. *Patriot*, 17 Desember:9.

Onder die koelteboom. 1993a. *Patriot*, 29 Oktober:10.

Ongekende emosies bars uit. 1993. *Beeld*, 23 Desember:1.

Oorkant hiérdie Rubicon wag oorlog. 1993. *Patriot*, 10 September:2.

Ozment, S. 1991. *Protestants: the birth of a revolution*. New York: Doubleday.

Peace force a disgrace: AVF. 1994. *Citizen*, 7 February:2.

Penning, L. [S.a.]. *Het leven van Johannes Calvijn en zijn tijd*. Rotterdam: J.M. Bredée.

- Pillay, G.J. 1985. Theology or "Christian Ideology" - the problem of hubris. *Scriptura*. Vol 15:1-22).
- Pont, A.D. 1992. Verset van 'n volk teen sy owerheid: Kan dit Bybels verantwoord word? *Bybel en Volk*. 7(3):14-27.
- Potgieter, De W. 1993. Boere-radiostasie op die lug. *Rapport*, 19 September:2.
- Pretoria verwerp Mandela en UOR. 1993. *Patriot*, 22 Oktober:1.
- Pretorius, W. 1993a. AVF deel koerante uit in sy 'sagte protes'-fase. *Beeld*, 24 Augustus:1.
- Pretorius, W. 1993b. Radiostasie behoort 'aan AKB en nie aan die KP'. *Beeld*, 10 September:4.
- Pretorius, W. 1993c. Kommando's lok baie nuwe lede, veral in regse gebiede. *Beeld*, 12 November:4.
- Prinsloo, T. 1993. Die minute van harde spanning tik af. *Beeld*, 28 Junie:7.
- Prinsloo, T. & Greyling, F. 1993a. Lont van oorlog 'begin brand ...' *Beeld*, 25 Junie:1.
- Prinsloo, T. & Greyling, F. 1993b. Honderdduisende rande se skade ná regse verset. *Beeld*, 29 Junie:2.
- Quintal, A. 1994. CP demands R4,5-m share of advert allocation. *Citizen*, 4 January:8.
- Rademeyer, R. 1994a. Radio Pretoria se regse stem regtens stilgemaak. *Beeld*, 21 Januarie:2.
- Rademeyer, R. 1994b. Hof weier permanente lisensie aan Radio Pta. *Beeld*, 8 April:6.
- Radio Pretoria bounces back. 1993. *Pretoria News*, 29 September:3.

Radio Pretoria: Nuuskommentaar. 1994. *Patriot*, 25 Maart:8.

Rayton protesteer. 1994. *Patriot*, 18 Maart:10.

'Rebel' Radio Pretoria defies govt order. 1993. *Citizen*, 9 December:4.

Regering 'abdikeer' met UOR-wet. 1993. *Beeld*, 21 September:6.

Regses nou net 'n meter van staatsgreep. 1993. *Beeld*, 19 Mei:9.

Regses saai nog sonder lisensie uit. 1993. *Beeld*, 4 November:4.

Regses se terreurbom? 1994. *Beeld*, 25 April:1.

Regses vanaand al vasgetrek. 1993. *Beeld*, 28 Junie:1.

Reid, W. S. (ed.) 1982. *John Calvin: his influence in the Western world*. Grand Rapids: Zondervan.

Republiekvlae wapper op 27 April. 1994. *Patriot*, 29 April:9.

Rhodie, N.J. 1965. *'n Rasse-sosiologiese ontleding van afsonderlike volksontwikkeling en Partnership, met besondere verwysing na die motiewe vir hierdie beleidsisteme*. Ongepubliseerde Proefskrif vir die graad D.Phil: Universiteit van Pretoria.

Right-wing radio network being planned. 1994. *The Star*, 25 January:12.

Roelofse, J.J. 1982. *Tekens en Betekenis - 'n ander perspektief op kommunikasie*. Johannesburg: McGraw-Hill.

Saamstaan. 1993. *Patriot*, 25 Junie:6.



Salami-oorlog in SA. 1994. *Patriot*, 1 April:6.

SAUK is nie onoorwinlik. 1993. *Patriot*, 8 Oktober:5.

Schoeman, B.J. 1968. Ekonomiese groei. (In Nasionale Party. 1968. *1948-1968...en nou, die toekoms*. Johannesburg: Sentrale Inligtingskomitee van die Nasionale Party.).

Scholtz, G.D. 1954. *Het die Afrikaanse volk 'n toekoms?* Johannesburg: Voortrekkerpers.

Scholtz, G.D. 1968. Tot 1948. (In Nasionale Party. 1968. *1948-1968...en nou, die toekoms*. Johannesburg: Sentrale Inligtingskomitee van die Nasionale Party.).

Scholtz, G.D. 1977. *Die ontwikkeling van die politieke denke van die Afrikaner, Deel V - 1899-1910*. Johannesburg: Perskor.

Scholtz, G.D. 1979. *Die ontwikkeling van die politieke denke van die Afrikaner, Deel VI - 1910-1924*. Johannesburg: Perskor.

Schumann, C.G.W. 1945. Die ekonomiese ontwikkeling van die Afrikaner. (In Van den Heever, C.M. en Pienaar, P. de V. (reds). *Kultuurgeskiedenis van die Afrikaner: Deel 1*. Kaapstad: Nasionale Pers.).

Senior generaal beheer mobilisasie. 1993. *Patriot*, 26 Maart:4.

Simpson, H.W. 1984-92. Voetnotas (In Calvin, J. 1984. *Institusie van die Christelike godsdiens*. Vol.1-4. Vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom: Calvin Jubileum Boekefonds.).

Simpson, H.W. 1994. Persoonlike onderhoud. 7 November. Potchefstroom.

Snyman, J. 1984. Van uitgestelde na afgestelde toekoms. Die toekomsloosheid van ideologieë, (In Instituut vir Reformatoriese Studies. *Ideologiese stryd in Suider-Afrika!* Potchefstroom: IRS).

Stadler, A.W. 1986. Die tydperk van 1939 tot 1948. (In Cameron, T. 1986. *Nuwe geskiedenis van Suid-Afrika in woord en beeld*. Kaapstad: Human en Rosseau.).

Steenkamp, J.J. 1986. Calvin on the "state" in the Institutes. (In Institute for Reformational Studies, 1986. *John Calvin's Institutes: his Opus Magnum* [proceedings of the second South African Congress for Calvin research]. Potchefstroom: IRS.).

Stein, P. 1981. Calvin and the duty of the guardians to resist: a comment. *Journal of Ecclesiastical History*. 32(1). 69-70.

Stem van AKB se Radio Pretoria is stilgemaak. 1993. *Beeld*, 21 September:2.

Stickelberger, E. 1959. *Calvin*. London: James Clarke.

Stofberg, A. 1994. Regses brand nuwe vlag omdat hulle borse 666 daarin sien. *Beeld*, 28 Maart:7.

Stoker, H.G. 1967. *Oorsprong en rigting*. Band 1. Kaapstad: Tafelberg.

Stoker, H.G. 1993. Invloede wat ons erfnisse bedreig. *Bybel en Volk*. Jaargang 8(7) September 1993.

Stuart, B. 1993. Politicians see threat in generals takeover. *The Citizen*, 6 May:4.

Suid-Afrika. Parlement. 1993. Debatte.

Swanepoel, J. 1984. Calvin as a letter-writer. (In Institute for Reformational Studies, 1984. *Our Reformational tradition: a rich heritage and lasting vocation*. Potchefstroom: IRS).

TEC gets wide powers. 1993. *Citizen*, 9 September:4.

Tempelhoff, E. 1994. Ferdi wil sy Boerestaat se grense Saterdag in Pretoria gaan uitwys. *Beeld*, 23 Maart:6.

Thomson, C. 1994a. Another W Tvl rail line is damaged. *Citizen*, 31 January:5.

Thomson, C. 1994b. Ferdi calls for unity. *Citizen*, 16 March:2.

Thomson, C. 1994c. Bomb wrecks NP offices. *Citizen*, 22 March:1.

TLU beoog massavergadering. 1993. *Patriot*, 23 April:16.

TV disrupted as blasts hit W Tvl towers. 1994. *Beeld*, 19 April:11.

Ullmann, W. 1981. Calvin and the duty of the guardians to resist: a further comment. *Journal of Ecclesiastical History*. 32(4). 499-501.

Unitary state threat binds Front: Viljoen. 1993. *The Citizen*, 11 May:4.

UOR-debat dramaties opgeskort toe Hoon min. Roelf 'n verraaier noem. 1993. *Beeld*, 22 September:1.

Van den Berg, A. 1993a. Lafaard of krygsman? *Patriot*, 29 Oktober:7.

Van den Berg, A. 1993b. Die vloek van negrofilisme. *Patriot*, 19 November:11.

Van den Berg, M. 1993. Fokus op die Afrikanerkultuur: 'n kultuur van verdwasing. *Patriot*, 16 Julie:14.

Van den Heever, C.M. en Pienaar, P. de V. (reds). 1947. *Kultuurgeskiedenis van die Afrikaner, dele 1-3*. Kaapstad: Nasionale Pers.

Van der Merwe, P.J. 1938. *Die trekboer in die geskiedenis van die kaapkolonie*. Kaapstad: Nasionale Pers.

Van der Walt, B.J. 1985. *Johannes Hus, 'n Reformator in eie reg*. Potchefstroom: PU vir CHO.

Van der Walt, B.J. 1989. *Oor gode en mense* Potchefstroom: PU vir CHO.

Van der Walt, J. 1985. *Calvin and his times*. Potchefstroom: PU vir CHO.

Van der Walt, J.L. 1984. The School that Calvin established in 1559. (In Institute for Reformational Studies, 1984. *Our Reformational tradition: a rich heritage and lasting vocation*. Potchefstroom: IRS).

Van der Wateren, H. 1994. Afrikaner - Geloftevolk; het ons 'n keuse? *Patriot*, 7 Januarie:7.

Van der Watt, L. 1963. *Die reg van verset ('n staatsfilosofiese studie)*. (Ongepubliseerde M.A. verhandeling, Universiteit van die Oranje Vrystaat).

Van der Westhuizen, G. 1994a. Geweld vir volkstaat kan SA in anargie dompel, sê Viljoen. *Beeld*, 31 Januarie:6.

Van der Westhuizen, G. 1994b. AVF gaan hom vreedsaam in volkstaat 'in regeer'. *Beeld*, 28 Maart:7.

Van der Westhuizen, G. 1994c. AVF 'het genoeg steun vir verset, nie-deelname'. *Beeld*, 22 April:2.

Van Jaarsveld, F. A. 1976. *Van Van Riebeeck tot Vorster: 1652-1974*. Johannesburg: Perskor.

Van Schoor, M. 1986. *Wat is kommunikasie?* Pretoria: Van Schaik.

Van Wyk, G.J. 1980. *Die Doppelement onder die Voortrekkers*. Studentestudies nr.3. Potchefstroom: Teologiese Skool van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika.

Van Zyl, M.C. 1973. Transition, 1795-1806. (In Muller, C.F.J. 1973. *Five hundred years: a history of South Africa*. Pretoria: Academica).

Venter, E.A. 1972. *Calvyn en die Calvinisme*. Bloemfontein: Sacum.

Venter, L. 1995. AWB's gestraf oor geweld. *Beeld*, 21 Junie:2.

Vereniging Bybel en Volk. 1988. *Wat sê die Bybel van kerk en volk?*. Vereniging Bybel en Volk: Parys (OVS).

Vereniging Bybel en Volk. 1990. Getuienis aan die Staatspresident. *Bybel en Volk*. Vol 5(8):4-12.

Verklarende handwoordeboek van die Afrikaanse taal. 1983. S.v. 'protes'. Johannesburg: Perskor.

Verset in 'n krisistyd. 1994. *Patriot*, 4 Maart:13.

Viljoen, G. Van N. 1978. *Ideaal en werklikheid: rekenskap deur 'n Afrikaner*. Kaapstad: Tafelberg.

Volkseenheid kardinaal, 1994. *Patriot*, 18 Maart:1.

Volksfront: federasie- nee!! Konfederasie - ja!! 1993. *Patriot*, 25 Junie:1.

Volksraad hier. 1994. *Patriot*, 21 Januarie:1.

Volksregering kom. 1993. *Patriot*, 25 Junie:1.

Volksregering kom, sê dr Ferdi. 1993. *Patriot*, 8 Oktober:1.

Volksrepubliek: die totstandkoming van 'n Afrikanervolksrepubliek I. 1993. *Patriot*, 19 November:1-2.

Volksrepubliek (II): die reg en die weg van opstand. 1993. *Patriot*, 26 November:1-2.

Volksrepubliek (III). 1993. *Patriot*, 3 Desember:1-2.

Volkstaat kry beslag. 1994. *Patriot*, 1 April:1.

Volksverset begin op 25 Junie 1993. 1993. *Patriot*, 25 Junie:1-2.

Volksverteenwoordigende vergadering behoorlik gekonstitueer. 1994. *Patriot*, 4 Februarie:6.

Volkswil sal geld. 1994. *Patriot*, 4 Februarie:3.

Von der Lancken, H. 1993. Trouble for rightwing radio. *Pretoria News*, 20 September:1.

Vorster, J.M. 1978. *Die roeping van die kerk ten opsigte van die kleurvraagstuk vandag*. Studiestuk nr. 131: Reeks F1. Potchefstroom: IBC.

Vyfde plaag van KP is in wording, sê Hartzenberg. 1993. *Die Burger*, 27 September:6.

Warby, 1994. Blast halts power supply to Potch. *Citizen*, 20 January:4.

Watkins, F.M. 1964. *The age of ideology: political thought, 1750 to the present*. Prentice-Hall: Englewood Cliffs.

Weber, M. 1977. *From Max Weber: Essays in Sociology* Translated, edited and with an introduction by H.H. Gerth and C. Wright Mills. London: Routledge.

West, P. 1985. Christology as "ideology". *Theology*. Vol.88:428-436.

Wes-Transvaal is gereed vir Volkstaat. 1993. *Patriot*, 5 November:7.

White ANC leader's OFS home is bombed. 1994. *Citizen*, 21 January:8.

Wiid, J.A. 1945. Die geskiedenis van die Afrikaner. (In Van den Heever, C.M. & Pienaar, P. de V. (reds). *Kultuurgeskiedenis van die Afrikaner, Deel 1*. Kaapstad: Nasionale Pers.).

Wittes gesien na bom by ANC-kantoor. 1994. *Beeld*, 19 January:4.

W Tvl rail link reopened after explosion. 1994. *Citizen*, 11 January:9.